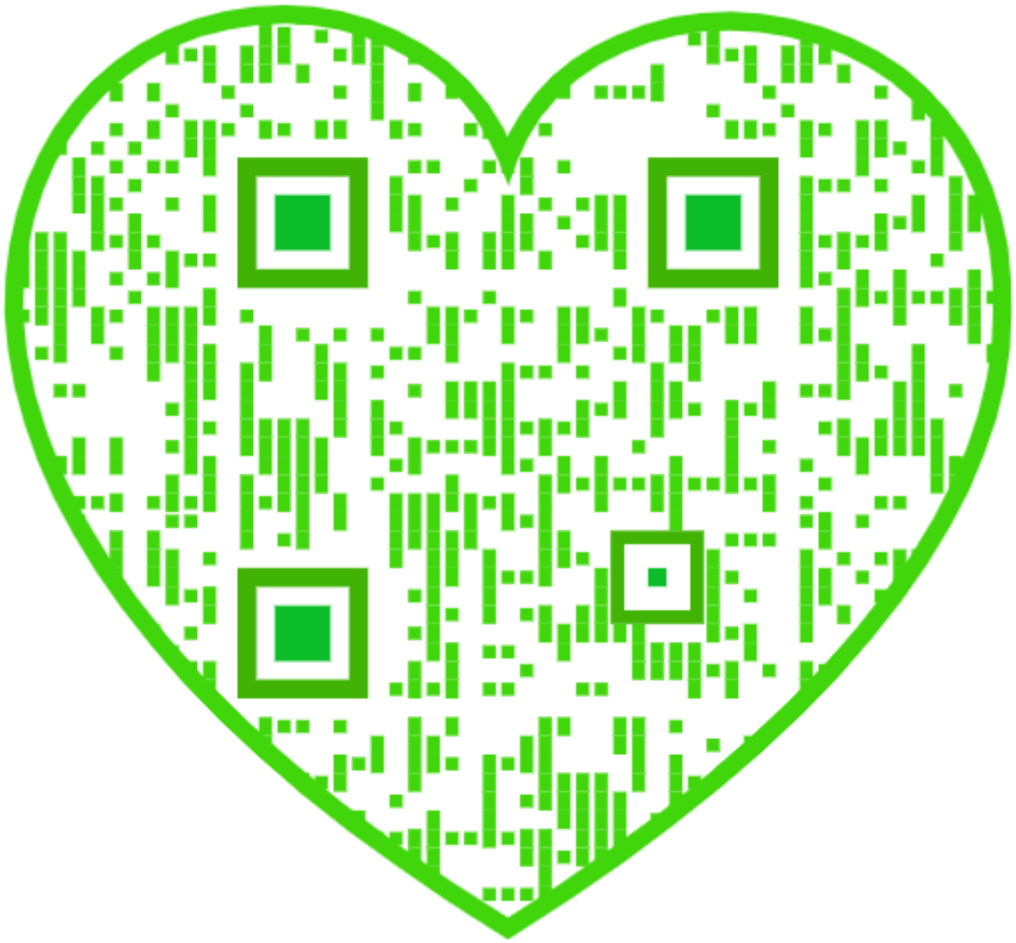
DE GODSDIENST VAN ISRAËL

DOOR

PROF. DR. B. D. EERDMANS

II



DE GODSDIENST VAN ISRAËL

DE GODSDIENST VAN ISRAËL

DOOR

Dr. B. D. EERDMANS

HOOGLEERAAR AAN

DE RIJKSUNIVERSITEIT TE LEIDEN

DEEL II

MCMXXX

N.V. UITGEVERS-MIJ. „DE WACHTTOREN"

HUIS TER HEIDE (U.)

Dit werk maakt deel uit van:

„HET HANDBOEK"

BIBLIOTHEEK VAN WETENSCHAPPELIJKE GESCHRIFTEN OVER DEN GODSDIENST

onder redactie van Prof. Dr. G. A. van den Bergh van Eysinga, Drs. G. van Duyl, Prof. Dr. H. T. de Graaf, Drs. G. Horreüs de Haas en Prof. Dr. J. Lindeboom

Reeds verschenen in deze bibliotheek:

GODSDIENSTIG NEDERLAND door Prof. Dr. L. Knappert

DE GODSDIENST IN HET LICHT DER ZIELKUNDE door Prof. Dr. H. T. de Graaf

Eerste jaargang

DE WERELD VAN HET NIEUWE TESTAMENT door Prof. Dr. G. A. van den Bergh van Eysinga

GESCHIEDENIS VAN HET VRIJZINNIG PROTESTANTISME deel I (tot Lessing) door Prof. Dr. J. Lindeboom

Tweede jaargang

DE GODSDIENST VAN ISRAëL deel I door Prof. Dr. B. D. Eerdmans

INHOUD

		Blz.
I	De profeten der 7de eeuw v. Chr.	7
II	Jeremia	19
III	Ezechiel	28
IV	Het keerpunt	34
V	Deutero—Jesaja	41
VI	Zacharja 1—8. Haggai. Daniël	47
VII	De nieuwe tempel	56
VIII	Ezra en Nehemia	61
IX	De jaarlijksche feesten	71
X	Godsdienst — Zedelijkheid — Wijsheid	85
XI	De mensch en zijn toekomst	95
XII	God en de onzichtbare wereld	105
XIII	Magie	113
XIV	De Jahu-dienst buiten den tempel	119
XV	Juda in de 4de en 3de eeuw	134
XVI	Van de Makkabeën tot 70 n. Chr.	140
XVII	Het ontstaan der secten	147
XVIII	Toekomstverwachtingen	158
XIX	Vroomheid en godsdienst	168
	Zakelijk register	179
	Register van teksten	183
	Drukfouten	184

I

DE PROFETEN DER 7de EEUW

Met den aanvang der 7de eeuw v. Chr. breekt er voor de verschillende bestanddeelen van het bondsvolk Israël een nieuw tijdperk aan. Wij zijn gewoon de hoofdindeeling in Israel's geschiedenis te maken bij de ballingschap en de verwoesting van den tempel te Jeruzalem in 586 v. C. Wij spreken van voor- en na-exilisch. Om misverstand te vermijden gebruiken wij deze termen ook in dit boek. Doch feitelijk is de groote omkeer in Israels volksbestaan veel eerder ontstaan en luiden de toestanden, die omstreeks 700 v. Chr. bestonden, een nieuwe periode in, omdat dan de ballingschap begonnen is en er nog slechts geringe resten van het Israelietische volk in Palestina over zijn.

Zoolang wij geen andere bronnen hadden dan de boeken der Koningen kon men niet vermoeden, dat de Koningen van Juda in de 7de eeuw alléén in Jeruzalem en in een klein gebied daaromheen hunne macht konden uitoefenen. De Assyrische bronnen lichten ons hierover in. Nadat het Prisma-opschrift van Sanherib verhaald heeft dat deze Koning 46 steden van Juda veroverde en daaruit 200150 menschen in ballingschap voerde, deelt het mede „de steden die ik buit had gemaakt scheidde ik van zijn rijk (van Hizkia) af en gaf ze aan Mitinti, den koning van Asdod, aan Padi, den koning van Ekron en aan Tsilbel, den koning van Gaza".

Het zeer beperkte gebied dat overbleef kan niet veel meer dan Jeruzalem en omgeving zijn geweest. Wat later nog werd weggevoerd in 597 en 586 is in vergelijking met de groote deportaties van 734, 722 en 701 slechts gering. 2 Kon. 24 14 spreekt van 10.000 personen, die in 597 werden weggevoerd. De rest, die met achterlating van de armen, in 586 werd uitgedreven was zeker niet talrijker. Volgens de berekening van Jeremia 52 28 werden in 597, 587 en 582 samen niet meer dan 4600 personen weggevoerd. Deze getallen bewijzen, dat de eigenlijke ballingschap van het volk reeds veel vroeger was ingetreden.

Twee andere factoren die in deze tijden de Israelieten over de

naburige landen verspreidden waren de slavenhandel en de vrijwillige vlucht naar Egypte. Over den slavenhandel weten wij geen bijzonderheden. Amos 1 en 2 toornt over dezen menschenhandel, die heele dorpen in den vreemde op de slavenmarkten bracht. Wij merkten reeds op dat Jesaja ons vertelt dat er veel Israelieten in Egypte waren. Het familie-archief van een Joodsche familie in Jeb doet ons zien, dat de Egyptische koningen deze Judeërs als soldaten gebruikten. Zij hadden een Jahu-tempel in hun zuidelijk gelegen garnizoensplaats en hielden zich blijkbaar slecht op de hoogte van de gebeurtenissen in het verre vaderland. Van Josia's hervorming en de beperking van den cultus tot den tempel in Jeruzalem wisten zij niet. Toen in de 5de eeuw hun Jahu-tempel verwoest was schreven zij daardoor in hunne argeloosheid om hulp aan den hoogepriester van den Jeruzalemschen tempel en wenschten, dat hij de herbouw van hun tempel zou bevorderen. De hoogepriester liet dezen moeilijken brief onbeantwoord, wat voor de briefschrijvers aanleiding was om zich daarna tot den Perzischen stadhouder te wenden, die het verlof gaf.

Tot dusverre zijn van andere Judeesche kolonies in Egypte, waarvan Jesaja spreekt, nog geen teksten tot ons gekomen.

Hoe het den honderdduizenden gegaan is die tot verhuizen naar Assyrië werden gedwongen, weten wij niet, doch er zijn gegevens, die er op wijzen dat hun lot niet ondraaglijk is geweest. Eigen tempels hebben zij niet gebouwd.

Toen later de gelegenheid tot terugkeer werd gegeven gaven betrekkelijk weinigen aan den oproep gehoor en gaven de meesten er de voorkeur aan te blijven waar zij waren.

De kleine groep die achterbleef en de fictie van een volksbestaan nog in stand hield heeft voor de theologische vragen groote belangstelling gehad. De hervorming van Josia legt daarvan getuigenis af. Het vertrouwen op den bondsgod bleef bij velen nog altijd bestaan.

Dit deed de vraag opkomen hoe het mogelijk was, dat god het voortbestaan van een stad als Ninivé kon dulden. Als de Assyriër een werktuig was in zijn hand, waren de zonden van deze stad dan niet zoo groot, dat zij reeds lang door gods toorn had moeten zijn getroffen. Men meende hierover licht te ontvangen uit een Noord-Israel. vertelling over Jona.

De profeet *Jona ben Amittai,* heeft volgens 2 Kon. 14 25 aan

Jerobeam II voorzegd, dat hij een voorspoedige heerschappij zou voeren en dat zijn rijk zich zou uitstrekken van den „pas van Hamath" tot de „zee der steppe". Hij was dus een Noord-Israeliet. In ons boekje Jona wordt omtrent hem verhaald, dat hij zich aan een zending naar Ninive poogde te onttrekken, die hem door god was opgedragen, om den ondergang van deze stad te voorspellen. Dit Noord-Israelietisch verhaal ligt voor ons in een schriftelijken vorm, die een enkele N. Isr. uitdrukking voor den lezer verklaart, en dus uit Juda afkomstig zal zijn. Het werd te boek gesteld toen de omstandigheden dit bestaande verhaal onder de aandacht brachten, omdat het verklaarde hoe god Ninivé had gespaard, toen Jona (na een vergeefsche vlucht) het den ondergang had aangezegd, maar het zich had verootmoedigd.

De gewone opvatting is dat ons boekje Jona met dezen profeet niet te maken heeft. Men ziet er een stukje na-exilische theologie in, dat men met den naam Jona zou hebben verbonden. De bedoeling zou zijn te leeren, dat Jahu, uit kracht van zijn allen omvattende barmhartigheid genade bewijst aan hen, die zich tot hem wenden en de bedreigde straf niet voltrekt, indien hare aankondiging door bekeering wordt achtervolgd (Kuenen. H c O II 440). Van den schrijver heet het, dat hij het universalisme nader komt dan eenig ander oudtestamentisch schrijver.

Tegen deze opvatting rijzen ernstige bezwaren. Het is zonderling, dat men in den na-exilischen tijd gods alomvattende liefde zou hebben willen aantoonen door er op te wijzen, dat hij Ninivé spaarde toen dit zich bekeerde. In dien tijd toch was Ninivé verwoest. De verovering en verwoesting van deze stad had een diepen indruk gemaakt in Israel (Sefanja 2 13, Nahum 1 1). Voor den na-exilischen lezer moet deze verwoesting wel wat in den weg hebben gestaan, als een schrijver hem toen van gods liefde wilde komen doordringen door er op te wijzen, dat Ninivé door god was gespaard. Als een verhaal als dit zin zal hebben dan moet het zijn verteld in een tijd toen het nog bestaan van Ninivé voor den geloovige een raadsel opleverde. Dit was het geval in de 7de eeuw, toen het Juda had teruggebracht tot een gebied van zeer geringen omvang.

Bij het beoordeelen van dit boekje moet men in het oog houden dat het een verhaal is en geen „profetie". Daar het verhaal zich vastknoopte aan Jona ben Amittai hebben de verzamelaars het opgenomen in den bundel der profeten.

De taal wijst ook aan, dat het niet tot de late literatuur behoort. Het jongere Hebreeeuwsch kent samentrekking van het betrekkelijke „asjer" met een volgende praepositie. „Asjer le" wordt daarin gaarne tot „sjel". Dit verschijnsel komt ook in oudere teksten voor, die waarschijnlijk Noord-Israelietisch zijn. (Rich. 5 7, 7 12, 8 26, 6 17). Een dergelijke samentrekking geeft Jona 1 7, waar staat „wij willen weten door wien (besjelmi) deze ramp over ons komt". Deze term nu wordt door een invoeging in het volgend vers verklaard door be-asjer le-mi. Dit ware zeker onnoodig geweest in een tijd, waarin deze samentrekking gewoon was. Het was waarschijnlijk een verhaal uit het Noorden van Palestina, dat voor Judeesche lezers werd opgeteekend. Het karakter van Jahu als de god van wind en storm komt er nog duidelijk in uit.

Het verhaal heeft de bijzondere aandacht getrokken van de beoefenaars der godsdienstgeschiedenis. De groote visch, die den ongehoorzamen Jona opslokte en weer uitwierp werd aanleiding dat men hierover licht zocht in allerlei verhalen van andere godsdiensten, waarin een visch voorkwam. Een paralel verhaal liet zich echter niet aanwijzen, zoodat pogingen om achter Jona een mythologische achtergrond te zoeken geen resultaat hadden.

De gedachtenwereld van het verhaal is alles behalve monotheïstisch, wat wij toch in een zeer jong stuk zouden verwachten. Jona meent dat hij Jahu zal kunnen ontvluchten door naar een ander land te gaan (1 3), doch de stormgod achterhaalt hem. De beangste zeelieden baden „ieder tot zijn god" (1 5). In Ninevé bekeerde men zich tot Elohim (niet tot Jahu). Jona's prediking in Ninevé noemt geen bepaalde zonden en is geen andere dan „nog 40 dagen en Ninevé wordt verwoest". Na bekeering spaarde Elohim de stad en gaf Elohim Jona een les, door hem te berispen over zijn ergernis dat zijn voorspelling niet werd bewaarheid.

De tekst heeft in den loop der tijden, door het ingevoegd worden van bijschriften (4 1—3), verandering ondergaan. Zóó werd er ook een psalm in opgenomen, die niet past in den mond van Jona, toen hij in het ingewand van den visch was. In dat lied is sprake van een drenkeling, die in nood een gelofte aflegde. Het water golfde over hem, hij zonk naar de diepte, het zeewier wond zich rond zijn hoofd, hij werd bewusteloos. Hoe hij gered werd zegt het lied niet. Iedere toespeling op den visch ontbreekt er in. Het doet ons zien, hoe de lezers er genoegen in hadden huns inziens toepasselijke bijschriften bij den tekst te plaatsen (2 3—10).

Hierdoor is het slot van het verhaal eenigszins in wanorde geraakt. Een poging om het verhaal te verklaren als de samensmelting van een Jahwistisch en Elohistisch stuk moest wel falen.

Om de nuchtere werkelijkheid bekommert zoo'n wonderverhaal zich heel weinig. De rouw in Ninivé was zoo groot, dat zelfs het vee in treurkleeren werd gehuld (3 8) en dat ook runderen en klein vee vastten, niet eten en niet drinken mochten (3 7). Toen Jona buiten de stad ging zitten om te zien wat er wel zou gebeuren, bouwde hij zich een hutje tegen de stekende zon. Jahu Elohim deed toen een kikajoon, een snel groeiende komkommerplant, daarlangs opschieten, die het hutje van takken bedekte. Toen deze plant den volgenden dag verwelkte deed een warme wind de zon ondraagbaar worden voor Jona. Elohim knoopte hieraan de les vast, dat Jona niet teleurgesteld moet zijn omdat zijn voorspelling niet uitkwam. Zoo goed als hij het snel verwelken van den slingerplant betreurde, zou god het betreuren zulk een groote stad als Ninivé te vernietigen.

De oudste vorm van het verhaal heeft gesproken van Elohim, in den zin van goddelijke machten, waarvan Jahu er een was. Dit blijkt uit 4 6 waar sprake is van Jahu-Elohim. De opvatting dat van Ninivé zou worden gesproken als van een stad in het verre verleden mist steun, daar men in het Hebreeuwsch de vormen van het zoogenaamde Perfectum ook voor het heden gebruikt, zoodat men evenveel grond heeft om 3 3 op te vatten als „Ninivé is een groote stad" als om te vertalen „N. was een groote stad". Het verband moet beslissen wat het juiste is en dit spreekt, om bovengenoemde redenen, voor den tegenwoordigen tijd (praesens).

Van een universeele liefde gods voor alle menschen wordt in het verhaal met geen woord gesproken. Onder den indruk van den onderstelden jongen oorsprong heeft men meer in het verhaal gelezen dan de woorden van den tekst veroorloven. De nadruk wordt gelegd op de plicht van den profeet om te spreken, als god hem dit gebiedt en om zich niet te ergeren wanneer het anders loopt dan hij heeft voorspeld. De late na-exilische tijd kende geen profeten meer, zoodat de strekking van het verhaal zich ook in dit opzicht tegen de gangbare critische opvatting verzet.

Op dezen tijd heeft ook het geschrift van *Habakuk* betrekking. Hoe groot de slagen, die Israel hadden getroffen, ook waren

geweest, toch bleef het vertrouwen leven, dat de dag van Jahu zou komen en Israel weer oprichten. Toen na den krachtigen Assyrischen koning Assurbanipal (Sardanapalus 668-626) vijandelijke scharen het waagden het machtige rijk aan te tasten, zag men hierin in Juda al dra gods wrekende hand. Tot die vijanden behoorden de Babyloniërs, die gebruik maakten van de hulp der Kasdim en der Arameesche stammen (2 Kon. 24 2) die in Babylonië woonden. De Kasdim (Chaldeën) woonden in Zuid-Babylonië. Zij waren een roerige bevolking, wier stamhoofden zich zelfs menigmaal voor korter of langer tijd tot koning van Babel wisten op te werpen. In deze dagen namen zij deel aan aanvallen op het Assyrische rijk. De profeet Habakuk beschrijft ze als een „bitter volk", wiens paarden snel zijn als panthers, dat als een arend vliegt en gemakkelijk steden verovert.

In een dialoog, waarin god en de profeet beurtelings spreken, hoopt hij, dat het optreden van dit volk, dat Jahu heeft opgewekt, aan Israel zal ten goede komen. Eerst klaagt Habakuk dat zijn geklaag niet wordt gehoord (1 1—4). Daarop antwoordt god, dat hij ongelooflijke dingen doet. Hij wekt de Kasdim op (1 5—11). De profeet zegt dan, dat Jahu zijn heilige god is en dat „wij niet zullen sterven, doch dat de mensch op dit oogenblik is als de visch, die hulpeloos is en gevangen wordt". Hij ziet wachtend uit wat deze klacht zal uitwerken (1 12—2 1). Jahu gelast hem daarop om op tafelen een gezicht te schrijven, dat zal uitkomen, dat ingewikkeld is en niet glashelder, doch de rechtvaardige, die daarop vertrouwt zal leven (2 2—4). Zooals een dronkaard, die nooit verzadigd is van drank verachtelijk wordt, zoo zult gij (het volk der Chaldeën) het slachtoffer worden van uw lust in vernietiging doordat de rest der volken u overmeestert (2 5—8).

Hierop volgen vier wee-roepen, die geen betrekking hebben op de Chaldeën. Zij roepen het wee uit over onrechtvaardig gewin (2 9—11) over doodslag en onrecht (2 12—14) over liederlijke dronkenschap (2 15—17) en over het raadplegen van houten en steenen beelden (2 18, 19). De tweede wee-roep gebruikt termen, die door andere profetiën gangbaar zijn geworden (Vergelijk 2 12 met Micha 3 10, 2 13 met Jerem. 51 58 en 2 14 met Jes. 11 9). Zij zijn dus van anderen oorsprong en vormen wee-roepen, die bij het later stichtelijk gebruik van den tekst zullen zijn ontstaan. Het wee, dat 2 6 over de Chaldeën werd uitgeroepen, wordt in

deze bijvoegingen toegepast op de zedelijke overtreders binnen het eigen volk.

In het derde hoofdstuk is een gebed van Habakuk opgenomen, dat later als Psalm is gebruikt. Het teekent de komst van Jahu als geweldige stier en beschrijft het te hulp komen van den god van donder en bliksem.

Habakuk's woord is een weerklank op de omstandigheden. Wat hij van Israels toekomst hoopt blijft bij hem geheel op den achtergrond.

Het tegengestelde is het geval in de profetie van *Joel*. De toekomstverwachting treedt in de twee laatste hoofdstukken van de vier, die het boekje omvat, in duidelijke trekken voor ons. Dit en de vermelding van de bene hajjevanim, der Ioniërs, in 3 6 is oorzaak dat men Joel doorgaans tot den na-exilischen tijd brengt.

De aanleiding tot het geschrift was een sprinkhanen-plaag, die zoo erg was, dat er groot gebrek ontstond, zoodat de dagelijksche offerdienst in den tempel te Jeruzalem zelf moest stilstaan uit gebrek (1 13, 2 14). Bij de klacht hierover blijkt al dadelijk, dat wij ons in den voor-exilischen tijd bevinden. In den voor-exilischen tijd waren voor het brengen van een offer twee personen noodig, de offeraar en een priester. In den na-exilischen tijd echter drie, de offeraar, een Leviet en een priester. De tusschenstand der Levieten is 1 13 en 2 17 nog onbekend.

De naburige koninkrijkjes beschouwden deze zware bezoeking van het kleine gebied van Juda als een straf van hun god en wezen op hen als van god verlatenen (2 17). Dit deed Joel aansporen tot vasten en bidden. Aan de treffende teekening van de totale verwoesting, door de geweldige zwermen der vreters aangericht, voegt hij het vertrouwen toe, dat Jahu ze door een wind zal wegvoeren naar de oostelijke steppen, waar ze zullen neervallen en vergaan, zooals hij ze door een wind zelf heeft gebracht (2 11, 20). Jahu zal als vergoeding groote oogst schenken (2 25) en nooit zal Israel weer zoo tot spot en schande worden (2 27).

De komst van deze verschrikkelijke bezoeking was voor Joel het bewijs dat „de dag van Jahu" was aangebroken. De sprinkhanen waren zijn leger. „Ach wat een dag, waarlijk de dag van Jahu is nabij, hij komt als het woeden van den stormgod" (1 15). De dag van Jahu komt, hij is nabij. Het is een dag van duisternis en donkere wolken, die zich uitbreiden over de bergen. Zulk een

machtig volk is er nog nooit geweest .... Het ziet er uit als paarden, het rijdt als wagens .... het dringt overal in door .... het verduistert zon, maan en sterren .... het is het leger van Jahu. Groot en zeer schrikkelijk is de dag van Jahu, wie kan hem weerstaan (2 1—11). De sprinkhanen zijn geen voorboden van den dag van Jahu. Het verschijnen dezer legerscharen, door Jahu aangevoerd, *is* de dag van Jahu (2 11).

Deze kijk van Joel op de ramp, die het volk enkele jaren van groot gebrek deed ondervinden (2 25) geeft een vertolking van den term „dag van Jahu", die niet de gewone was. De volksopvatting was dat Jahu plotseling als redder uit grooten nood zou optreden en de vijanden van zijn volk weerstaan of vernietigen. In de dagen van Amos zag men hoopvol naar dien dag uit, doch Amos waarschuwde, dat deze dag hen zou teleurstellen, dat hij duisternis zou zijn en geen licht, dat men op dien dag zou zijn als een die voor een leeuw vlucht en valt in de klauwen van een beer (Amos 5 18—20). Toch bleef de gangbare voorstelling, dat het een dag zou zijn, die voor Israel goed was, omdat daarop zijn vijanden zouden worden bestraft.

Dit is de oorzaak van de twee laatste hoofdstukken van Joel. Daarin vinden wij den dag van Jahu besproken als een dag die zal aanbreken in de toekomst. Aan zijn komst zullen wonderen voorafgaan. Aan den hemel zal de zon duister worden, de maan zal worden als bloed voor dat die groote en vreeselijke dag komt. Hij die dan Jahu aanroept zal in Jeruzalem veilig zijn (3 3—5). Immers dan zal Jahu zich wreken op hen, die „mijn erfdeel Israel onder de volken verstrooiden en mijn land verdeelden". In het bijzonder worden de bewoners van de kust genoemd, Tyrus, Sidon en de Filistijnen, die strooptochten maakten, de geroofde kostbaarheden naar hunne tempels brachten en bewoners van Juda en Jeruzalem als slaven aan de Ioniërs verkochten. Als straf zullen de Judeërs hunne zonen aan de verre Sabeërs (Zuid-Arabië) verkoopen.

De toestand die hier ondersteld wordt, beantwoordt aan die in de 7de eeuw. De handel met Zuid-Arabië bestond nog. Jeruzalem is nog in het bezit van den tempel, maar groote scharen zijn reeds onder vele volken verstrooid. De vermelding der Ioniërs is geenszins een bewijs van na-exilischen oorsprong. De kusthandel van den Levant met de Ionische eilanden en kusten is waarlijk geen verschijnsel van laten tijd. Toen de Grieken later in het land door-

drongen kwamen zij als meesters en behoefden de bewoners der havensteden hun geen Judeesche slaven te verkoopen.

De naburen, die steeds op roof uit waren, zijn voor Juda de lastige vijanden, die het gaarne getuchtigd zag (3 12). Dit gericht moet komen doordat alle strijdbare mannen, die nu onder de volken zijn, zich opmaken ten strijde en samenkomen in het dal Jehosjafat, het dal van de dorschslede (charoetz 4 14). Dat zal de dag van Jahu zijn, waarop gericht zal worden gehouden over alle naburige volken, zoodat Jeruzalem een heilige stad wordt, waarin geen vreemden meer zullen komen (4 17).

Dit zal mogelijk zijn doordat de geest van Jahu vaardig wordt over „alle vleesch". Blijkens de uitwerking slaat dit niet op de menschheid, maar op de Judeërs. „Uwe zonen en dochteren zullen profeteeren, uwe ouden zullen droomen krijgen, uwe jongelingen gezichten zien. Ook over uw slaven en slavinnen zal ik mijn geest uitstorten". Deze woorden bewijzen, dat het profeteeren nog niet veracht wordt, zooals in den naexilischen tijd het geval was. De geestelijke strooming, die onder Josia zoo krachtig tot uiting kwam in de Deuteronomische beweging, maakt deze uiting begrijpelijk. De band tusschen den bondsgod en zijn volk trok alle deelen daarvan binnen den kring van zijn heiligheid en binnen zijn openbaring.

De slotverzen 4 18—21 teekenen de vruchtbare toekomst op dezelfde wijze als het slot van Amos (Joel 4 18 Amos 9 13). Het spreekt echter alleen van Juda. Egypte en Edom hebben geweld gepleegd tegen de Judeërs, die in hun land waren en zullen daarom woestenijen worden, doch Juda en Jeruzalem zullen steeds bewoond zijn. Ook dit verplaatst ons naar de 7de eeuw.

Wij zouden de hoofdstukken 3 en 4 een verbetering kunnen noemen van Joels opvatting omtrent de sprinkhanen-plaag als dag van Jahu. Ten einde het geschrift als een geheel te beschouwen, heeft men beproefd de plaag van cap. 1 en 2 niet op het heden, maar op de toekomst te doen slaan en de meening verdedigd dat de sprinkhanen „eschatologische sprinkhanen" waren. Dit is echter in strijd met 1 2—4 waar gezegd wordt dat zulk een ramp zelfs door de oudste bewoners niet is meegemaakt en dat vele geslachten er nog over zullen spreken.

Het laat zich niet bepalen wanneer de nood door de sprinkhanen veroorzaakt zelfs het brengen van gaven in den tempel onmogelijk heeft gemaakt, doch het is waarschijnlijk dat de uiting van Joel, die aanleiding werd tot het schrijven der hoofdstukken 3 en 4

daaraan in tijdsorde niet lang voorafgaat, omdat wij dan het toevoegen van een verbeterde leer omtrent den dag van Jahu het best kunnen verstaan.

Het is opmerkelijk dat noch cap. 1 en 2, noch 3 en 4 ook maar eenigszins op bestaande godsdienstige of zedelijke zonden wijzen. De overeenstemming van sommige woorden in cap. 4 met Amos (4 16, 18 en Amos 1 2 9 13) neemt niet weg dat Joel geen boetprediking geeft. Het geeft een godsdienstige beschouwing van den ramp zonder eenig verwijt. Ook de latere hoofdstukken, die anderen aan 1 en 2 toevoegden onthouden zich van elke berisping. Slechts éénmaal wordt gezegd, dat Jahu misschien genadig zal zijn als men zich met het geheele hart tot hem keert en vast, weent en rouw bedrijft, echter zonder aanwijzing van bepaalde zonden (2 12). Hier hooren wij niet den toon van mannen als Amos, Hosea en Jesaja en Micha, doch eerder wat hunne profetische tegenstanders hebben doen hooren, aan wie zij verweten, dat zij heil voorspelden, omdat Jahu immers in hun midden was.

Geheel anders klinkt wat *Sefanja* ons doet hooren. Hij verwacht den dag van Jahu zeer spoedig (1 14). Het is een dag waarop Jahu een offerfeest viert (1 7). Hij heeft de genoodigden reeds geheiligd, zoodat ze het feest kunnen bijwonen, waarop de aanzienlijken, de zonen des konings en allen, die zich als buitenlanders kleeden, zullen worden afgestraft.

Zijn prediking is een profetische voorbereiding van de zuivering, die onder Josia plaats vond. Hij gaat krachtig in tegen de bestaande buitenlandsche mode, die op godsdienstig gebied heerschte, tegen den dienst van het heir des hemels — maar ook tegen de nieuwe orthodoxie, die Jahu op twee wijzen vereerde, in den tempel als Jahu, en in het Tofet als Melek (1 4—6). Geheel Jeruzalem zal bij die bestraffing van ontzetting schreeuwen. Jahu zal het in alle schuilhoeken met lichten doorzoeken om hen te voorschijn te trekken, die zich om hem niet bekommeren omdat hij zich toch niet laat gevoelen en geen zegen doet noch rampen zendt (1 12). Niets zal hen dan uit Jahu's hand kunnen redden.

Toch is er nog een kans dat velen zich aan de verschrikking van dit offerfeest kunnen onttrekken. Als men zich deemoedigt, als allen, die zich klein maken ('anwe haärets) Jahu zoeken, doen wat zijn eisch is, rechtvaardigheid en nederigheid betrachten, misschien dat zij dan op den dag van den toorn van Jahu verborgen kunnen

blijven. Zeker komt die toorn over de streken, die van Assyrië stukken van het Judeesche gebied hebben gekregen, over Gaza, Askalon, Asdod en Ekron. Zeker treft die Moab en Ammon, die van Juda's vernedering hebben geprofiteerd (2 1—11).

Veel indruk maakte dit woord op zijn tijdgenooten niet. Onder de regeering van Manasse, Amon en in den aanvang van het koningschap van Josia was de buitenlandsche zede in aanzien. Wat in aanzien is wordt niet gemakkelijk terzijde gesteld. Het derde hoofdstuk klaagt dat Jeruzalem niet heeft gehoord naar deze stem (3 2) dat hare profeten het daarin sterken (3 4). Laat het slechts wachten en het zal wel zien, hoe het geheele land door het vuur van zijn „ijver" zal worden weggebrand (3 8). De „armen" en nooddruftigen die dan gespaard zullen zijn, zullen dan een beteren tijd zien komen, waarin van verre Jeruzalem als bedevaart-plaats zal worden gezocht (3 10, 12) waarin Jahu als koning zal heerschen.

Reeds zeer spoedig is aan deze profetie een stuk toegevoegd. Toen tegen het einde der 7de eeuw Ninive bezweek voor de aanvallen van Cyaxares en zijn Mediërs, werd 2 12—15, als jubelende voorspelling van dien ondergang, aan het oudere geschrift toegevoegd.

De jubeltoon van *Nahum* doet ons zien hoe de geloovigen in Juda den ondergang van deze groote stad vertolkten als een daad van Jahu, die een wrekend god is. Nahum begint met viermaal achter elkaar te zeggen welk een wreker Jahu is (1 2). In den vorm van een voorzegging wordt hier de verovering van Ninive besproken. De tekst doet echter zien dat de voorzegging en „het gericht" slechts vorm zijn, doch dat er gesproken wordt over wat reeds gebeurd is of in het tegenwoordige plaats vindt. „Al uw versterkingen zijn als vijgeboomen. Als men er aan schudt vallen ze als vruchten in den mond van den eter. Uw volk is als vrouwen geworden (3 12, 13). De vreemde troepen in hun leger, de Libyers en de Egyptenaren, kunnen geen hulp verschaffen (3 9). Al wie van u hoort klapt in de hand over u, want aan wie is uw stage slechtheid gespaard (3 19).

Wij kunnen de woorden van Nahum geen profetie noemen in den strikten zin des woords. Van de boetprofeten staat hij even ver af als Joel. Van Juda's zonden wordt niet gerept. Het is dankbare jubel, die berust op de blijde boodschap, die Juda heeft bereikt (2 1). Een gezicht brengt de tekst ons niet al wordt deze

vreugde over den gevallen heerscher in het eerste vers als zoodanig betiteld. Wanneer zij gelijk hebben, die aannemen dat Ninivé niet in 606, doch reeds tien jaar eerder is gevallen is Nahum in 616 v. Chr. te plaatsen.

De profetie der 7de eeuw, die voor ons bewaard is, liet verschillend geluid hooren. Pessimistische en optimistische profeten stonden tegenover elkaar. Joel en Nahum bewijzen ons dat de Jahwistische profetie dier dagen geenszins bij allen een profetie van boete en straf was.

II

JEREMIA.

Jeremia, de zoon van Hilkia, uit de priesters in Anatot, in het land Benjamin. Zoo wordt de profeet aangeduid, waarvan het waarschuwend woord gedurende meer dan veertig jaar tot de scharen Judeërs zou hebben geklonken, die steeds kleiner werden door wegvoering en vrijwillige vlucht. Het opschrift van zijne „woorden" zegt dat het woord van Jahu tot hem kwam in het 13de jaar van Josia (641—610). Dit opschrift noemt, merkwaardiger wijze, ook een slot-termijn „tot het 11de jaar van Zedekia, tot Jeruzalem in de 5de maand werd weggevoerd". Het laatste wat wij van hem hooren is dat hij het woord richt tot de Judeërs, die zich in Egypte hebben gevestigd, toen hij niet meer kon spreken in Jeruzalem, omdat het was ingenomen. Het eerste woord dat wij van hem vinden opgeteekend was een dreigwoord over Jeruzalem (1 16) en het laatste is een vervloeking. „Hoort allen het woord van Jahu, gij Judeërs, die in Egypte woont .... alle mannen van Juda, die in Egypte zijn zullen omkomen door het zwaard en honger, totdat zij verdelgd zijn" (44 26). Slechts weinigen zullen aan dat zwaard ontkomen en naar Juda terugkeeren, doch een blijde verwachting knoopt zich aan deze voorzegging niet vast.

Gedurende de menigvuldige moeilijkheden, die de Judeesche gemeenschap ondervond werd hij een enkele maal bewogen door groote verwachting en sterke hoop, doch zoodra de omstandigheden hem in het ongelijk stelden brak de toon van dreigende voorspelling weer met kracht door. Hij stond regelrecht tegenover mannen als Joël en Nahum.

De tijdsomstandigheden waren er wel naar om sombere woorden te doen hooren, in de laatste jaren van de regeering van Assurbanipal (668—626). Groote scharen Scythen, die noordelijk van den Kaukasus en de Zwarte Zee woonden, verspreidden zich over Medië, Assyrië en de kustlanden van de Middellandsche Zee. Volgens de Grieksche overlevering waren het „paarden melkende melketers" die op wagens leefden en zich zeer snel verplaatsten. De Farao Psamtik wist door geschenken te bewerken, dat zij niet

verder doordrongen dan het zuiden van de Palestijnsche kust. Doch alle landen daarboven werden door deze roovers uit het Noorden geteisterd. Zij schijnen aan de voorspoedige Zeekust genoeg te hebben gehad en het Judeesche gebied slechts even te hebben aangeraakt. Doch de vrees voor deze bestormers der oude cultuur van Palestina beving de Judeërs en gaf Jeremia aanleiding tot oproep tot bekeering (1 13 4 7). „Zie als de wolken komt hij op, als de stormwind zijn zijn wagens, zijn paarden zijn sneller dan arenden" (4 13).

Toen deze gevreesde plunderaars waren verdwenen deed Egypte zijn heerschappij aan Juda gevoelen. De zoon van Josia werd na drie maanden regeerens door Farao Necho gevangen naar Egypte gevoerd, waar hij stierf. Necho stelde een andere zoon van Josia, Jojakim, als koning aan. De Babyloniërs drongen echter door tot Palestina en dwongen de Egyptenaren binnen hunne grenzen te blijven (2 Kon. 24 7). Toen Jojachin (de opvolger van Jojakim) zich niet onder de nieuwe heerschappij wilde schikken, werd Jeruzalem ingenomen. Hij zelf werd met een deel der tempelschatten naar Babel gevoerd (597). Mattanja werd onder den naam van Zedekia tot koning verheven. Na eenige jaren meende hij het te kunnen wagen op Egypte te vertrouwen, met gevolg dat Jeruzalem in 586 nogmaals werd ingenomen en de tempel verwoest en de stad in brand gestoken.

Een lid van het schrijversgilde Gedalja kreeg het opzienerschap over de Judeesche landen, waarin allerlei benden rondtrokken, die hun voordeel zochten waar zij konden. In alle naburige gebieden waren gevluchte Judeërs. Ismael ben Netanja „van koninklijken bloede" was naar Ammon gevlucht en maakte van daaruit met enkelen een tocht naar Judea, waar hij Gedalja op verraderlijke wijze vermoordde. Uit vrees voor wraak vluchtten toen de in Judea huizende benden, die onschuldig waren aan dezen moord, naar Egypte en namen Jeremia mee (Jer. 39—43).

Onder deze wisselende omstandigheden trad Jeremia op als de verdediger van het oude volksgeloof, dat Israel kende als het uitverkoren volk van Jahu, wiens wonderdaden het tot een volk hadden gemaakt en wiens trouw, ondanks alle duister, de wegen zou vinden om zijn woord gestand te doen. Als alles op het omgekeerde van zulk een uitverkiezing scheen te wijzen, was dit te wijten aan het volk, doch niet aan zijn god. In treffende beelden wordt dit fundament van Jeremia's geloof in het tweede hoofdstuk van zijn pro-

fetieën uitgesproken. „Ik gedenk de welwillende gezindheid die gij in uw jeugd koesterde, de liefde van uw bruidstijd, toen gij mij volgdet in de onbezaaide steppe, toen Israel heilig was door Jahu .... Welke verkeerdheid hebben uw vaderen in mij gevonden, dat zij zich van mij hebben verwijderd .... ziet toe of iets dergelijks ooit is gebeurd (als wat nu bestaat) is er ooit een volk geweest, dat van god is veranderd"? (2 2—12).

Hij trad voor dit geloof op met de hardnekkigheid van een bezielde, die maar één ding weet en dit verdedigt tegen alles in. Hij is de eenzame, die tegen den stroom ingaat, wat dit voor hem persoonlijk ook met zich moge brengen. Hij is geboren om dit geloof te verdedigen. „Reeds voor ik het daglicht zag, heeft Jahu mij geheiligd om een profeet te zijn voor de volken" (1 5). Hij heeft niets dan dit in de wereld, geen vrouw, geen kind (16 1, 2). Hij is de eenzame. „Van wege uw hand heb ik eenzaam gezeten, want gij hebt mij van ergernis vervuld" (15 17). Zijn woonplaats was Anatot bij Jeruzalem. Hij was er nauwelijks veilig. De mannen van Anatot willen niet, dat hij zal profeteeren. Zij dreigen hem te dooden, als hij toch spreekt (11 21). En daarbuiten is het niet beter. „Zij vervloeken mij allen" (15 10).

Hij droeg dit niet met stille gelatenheid en verheven ernst. Heftig was zijn oordeel over de gedragingen van zijn tijdgenooten, maar hartstochtelijk was zijn dreigwoord tegen hen, die hem bemoeilijkten. Tegenover de mannen van Anatot heet het „Jahu zal de jongelingen door het zwaard doen sterven, uwe zonen en dochteren zullen van honger omkomen, geen van hen zal overblijven" (11 22). „Breng over mijn vervolgers den dag des onheils en breek hen dubbel stuk" (17 18). „Geef hun kinderen aan den honger prijs, mogen hunne vrouwen kinderloos en weduwen worden, hunne mannen bezwijken aan de pest" (18 21). Over den priester Pasjchoer, die hem belette in den tempel te profeteeren, over den balling Sjemaja, die zich beklaagde over een brief, die Jeremia aan de ballingen had gezonden, over Hananja, die anders profeteerde dan hij, sprak hij vervloekingen uit (20 6, 29 32, 28 16). Hij beklaagt zich dat hij geboren is. „Vervloekt zij de man, die mijn vader de blijde boodschap van mijn geboorte heeft gebracht. Moge hij zijn als de steden die Jahu heeft verwoest" (20 14—16).

Tegenover hen, die hem beschermden was hij dankbaar. Den schrijver Baruch, die de profetieën opteekende voor zoover zij in het vierde jaar van Jojakim (605) bestonden, mocht dit godswoord

hooren „ik breng onheil over alle vleesch, maar u geef ik lijfsbehoud overal waar gij zult gaan" (45 5). De schrijver Achikam had hem aan de woede des volks onttrokken (26 24). Toen Jeremia na den val van Jeruzalem door de Babyloniërs werd gespaard, omdat zij een steun zagen in hem, die steeds op onderwerping aan de belegeraars had aangedrongen, werd Gedalja, de zoon van Achikam, stellig op zijn raad, tot bestuurder aangesteld (40 5, 6). De slaaf van Zedekia, die hem op 's Konings last uit den put haalde (38 10) zegde hij eveneens redding aan toen de stad werd veroverd (39 16—18).

Van afkomst was hij priester, doch nergens blijkt dat hij priesterdienst heeft verricht. Aan de priesterlijke actie, die het boek Deuteronomium te voorschijn riep, had hij stellig geen deel. De bestrijding van vreemden cultus had zijn instemming en steun, maar over de vergeldingsleer sprak hij niet zooals Deuteronomium doet. Dat god ieder naar eigen daden vergeldt erkent hij niet. Zijn god is de wrekende god, die, naar het oude inzicht, de schuld der vaderen bezoekt aan de kinderen (32 18), die de tijdgenooten van Jeremia in ballingschap zal zenden, wegens de zonden van koning Manasse (15 4). In een verre toekomst moge dit anders worden (31 29) thans regeert Jahu nog naar het oud bestel. Toen het wetboek gevonden was wendde men zich niet tot Jeremia om te vernemen of het inderdaad de wil van Jahu was, die daaruit sprak, doch tot een profetes Hulda. Wanneer Koningen ons het verhaal van Josia's hervorming niet had bewaard zouden wij uit Jeremia niet kunnen opmaken, dat er in zijn tijd krachtige maatregelen werden genomen, die geheel met zijn streven overeenkwamen. Hij heeft ze beleefd maar vermeldt ze niet. Slechts in een enkel hoofdstuk vinden wij de aansporing om te hooren naar de woorden van een verbond, dat Jahu met Israel heeft gemaakt bij den uittocht (11 1—8), doch iedere nadere aanwijzing, dat dit met Deuteronomium in verband staat ontbreekt. Over het goede, dat in zijn tijd is gebeurd, zwijgt hij. Hij neemt zelfs een vijandige houding aan tegenover de schrijvers der wet. ..Hoe kunt gij zeggen: wij zijn wijs, de wet van Jahu is met ons. Zie de leugenachtige schrijfstift der schrijvers bewerkt leugen" (8 8).

Jeremia deed geen poging om in het godsdienstig gevoel zijner tijdgenooten door te dringen. Evenals hij zochten zij hun heil en welzijn door den godsdienst. Toen de bondsgod zijn zegen niet schonk brachten zij hunne gaven aan andere machten en offerden

op de daken aan de sterren, want hulp moesten zij hebben. De Jahu-dienst in het Tofet stond niet stil. De talrijke profeten ontzagen zij als heilige mannen en duldden het zelfs als de willekeur dezer heiligen hunne vrouwen begeerde. Zij waren immers mannen gods en mochten als zoodanig doen, wat aan anderen als echtbreuk zou zijn aangerekend. Zij waren dezelfde menschen, die wij nog heden in de wereld der Moslims kunnen vinden, die ontzag hebben voor de heiligen, de Maraboets, die zich wel dezelfde vrijheden veroorloven, die Jeremia aan de profeten verwijt als hij hen beticht van overspel (23 9—14).

Toch ligt in Jeremia's berispingen niet de oorzaak van den tegenzin, die men tegen hem koesterde. Boetprediking werd waarlijk niet voor de eerste maal gehoord. Maar deze boetredenen liepen steeds uit op de voorspelling van den ondergang van Jeruzalem, dat men met alle middelen van eeredienst, staatkundige verbintenissen en ten slotte door het uithouden van langdurige belegeringen trachtte te behouden. Men schreef aan het gesproken godswoord onzichtbare werkelijkheid toe. Telkens slingerde Jeremia zulke werkelijkheden tegen zijn volksgenooten, die in hem bij toeneming een gevaar gingen zien voor zijn geloofsgenooten.

De woorden van Jeremia zijn ons vrij ordeloos overgeleverd. Stukken uit verschillenden tijd staan door elkaar. De opteekening heeft vele lotgevallen gehad. Toen Jojakim nog koning was werd hem een rol gebracht, waarop de woorden stonden, die de schrijver Baruch uit den mond van Jeremia had opgeteekend. Deze rol werd door den vertoornden koning verbrand (cap. 36). Nog vele profetieën uit later tijd werden in een nieuw aangelegde verzameling opgenomen (36 32). Hieraan is het toe te schrijven, dat ons van tal van latere profetieën wel wordt medegedeeld wanneer ze zijn gesproken doch van vele eerdere niet. Na het profetisch gedeelte 1—36 komt van 37—44 een historisch gedeelte, dat geschiedenis geeft. In alle tijden echter klinkt dezelfde toon. In welk gedeelte van zijn leven wij hem hooren, steeds is zijn oordeel dat der verdelging.

Toen de Scythen-horden nader kwamen (8 16) zag Jeremia het land reeds te gronde gegaan en Jeruzalem als ruïne (9 11). Jojakim werd een ezelsbegrafenis aangezegd, omdat hij tot heerendiensten preste bij zijn paleis-herstellingen (22 13, 18). Reeds in den aanvang van Jojakim's regeering werd de verwoesting van stad en tempel voorspeld (26 1—5, 7 12—15). Jojachin werd terstond aangekondigd,

dat hij „met zijne moeder, die hem baarde" uit het land zou worden weggeslingerd (22 26). Zedekia was al spoedig „een mand met slechte vijgen" evenals de rest die nog in Jeruzalem was en zij die naar Egypte waren gegaan (24 8—10).

De kracht van zijn vernietigend woord was Jeremia niet genoeg. Zinnebeeldige handelingen moesten het in nog krasser vorm onder het oog brengen. Hij kocht een urn, noodigde eenige oudsten en priesters uit met hem naar het Tofet te gaan. Daar gooide hij den urn stuk en zeide: Jahu zal dit volk en deze stad verbrijzelen als deze urn (19 1—13). Hij liep met een juk, als zinnebeeld van de heerschappij Babels, die na 597 op Juda rustte en droeg er een van ijzer, toen de profeet Hananja zijn houten juk had verbroken (28 10—17). Een ander dan Jeremia zou waarschijnlijk al spoedig zulk een houding met den dood moeten hebben betalen. Heeft Jojakim den profeet Uria „die geheel als Jeremia predikte" niet met zijn zwaard doodgeslagen! (26 23). Doch Jeremia was priester. Men mocht hem door geeseling en gevangenschap den mond willen snoeren (20 2) toch beschermden de vorsten en de schrijvers hem als zijn leven in gevaar was (26 24 36 19).

De grond van zijn prediking was, dat de wegen der Judeërs boos waren en dat zij vreemde goden dienden (35 15). Stelen, doodslaan, echtbreken en valsch zweren is hun bedrijf (7 9) en bekeering blijft uit (8 6). Hij was priester genoeg om te eischen dat men op Sabbath geen lasten droeg (17 19—27) en om te weten, dat de cultische wetten over de offers bij de stichting van den godsdienst nog niet werden gegeven en dat de volle nadruk toen lag op de gehoorzaamheid aan den bondsgod in het zedelijke gedrag tegenover de volksgenooten. Hij was tevens genoeg priester van den Jeruzalemschen tempel om de vereering van den bondsgod alléén te eischen, en het nietige en zondige van anderen cultus op die plaats en elders te beschouwen als het verbreken van het aloude verbond van god met zijn volk (10 1—5). Jahu is de levende, eeuwige, de Schepper van alles, doch de goden, die den hemel en de aarde niet hebben gemaakt zullen vergaan" (10 10—16).

Korten tijd werd Jeremia vervuld door de blijde hoop, dat de straf gods zijn einde had bereikt en dat nu de tijd zou aanbreken waarin de oude verwachtingen van het verbond bij den Sinaï zou worden vervuld. Nu zouden de wetten gods gekend worden door de geloovigen, omdat zij waren geschreven in hun hart (31 31). Het

oude verbond had gesproken van een koninkrijk van priesters (Exod. 19). Dit verbond behoorde tot het verleden omdat het volk dit had verbroken, doch in een nieuw verbond zou de oude waarheid in nieuwen vorm voortleven. Zij behoeven elkaar niet meer te leeren Jahu te kennen, want zij zullen hem allen kennen, kleinen en grooten.

Dit tijdstip van hoop valt in de eerste jaren der regeering van Zedekia. De verovering van Jeruzalem in 597, de wegvoering van talrijke aanzienlijken met hunne gebruiken, die god tergden, scheen de straf te zijn zonder welke een verzoening tusschen god en het volk niet mogelijk was. In den aanvang van zijn regeering schijnt Zedekia geen nieuwe wegen te hebben bewandeld, zoodat Jeremia den raad naar Babel zond zich daar voor langen duur te vestigen (29 1—9, 17—20). Doch kort daarna werd dit anders. De koning riep, geheel in den geest van Jeremia's prediking, zijn volk op tot trouw aan de oude godsdienstige wet in hun maatschappelijk leven. Een plechtig verbond werd gesloten. De vorsten, de hovelingen en de priesters en het volk waren als de partijen, bij het verbond betrokken, tusschen de stukken van den stier doorgegaan, welken zij in tweeën hadden gehouden. Het volk had zich verplicht de oude wet op de vrijlating van Hebreeuwsche slaven in acht te nemen (34 8—12, 19).

Dit was voor Jeremia het bewijs dat god een nieuwe tijd deed aanbreken. De vorige herders hebben Israel verstrooid. Doch in de toekomst zal Jahu weer verzamelen en zal een Davidisch koning heerschen wiens naam is Jahu Sidkenu. Sidki Jahu = Zedekia werd aldus door een woordspel aangeduid als de vorst, wiens huis eeuwig op den troon zou zitten en die steeds Levietische priesters zou hebben, die den cultus in stand hielden (23 5, 33 15—18). Zoo vast als de natuurorde is, zoo vast noemde hij deze belofte van Jahu (31 35, 33 19—22).

Deze blijde hoop heeft slechts kort geduurd. Ten aanzien van de vrijlating der slaven hield men het nieuwe verbond niet. De invloed van Zedekia legde het af tegen den wil der vorsten, die hem drongen tot dingen, die hij niet wilde.

Toen werd Jeremia's oordeel over hem en de zijnen een ander en hij predikte dat Zedekia en de zijnen een mand met slechte vijgen waren, die men nergens toe kon gebruiken. Doch Zedekia bewaarde de eerste woorden van Jeremia in zijn hart. Toen de politiek er toe leidde, dat er opnieuw spanning ontstond tusschen

Babel en Jeruzalem en de stad door de Babyloniërs werd ingesloten, beschermde hij Jeremia zoo goed mogelijk, tegen de woede der volksleiders, der vorsten, die de aansporingen van Jeremia om de stad over te geven als landsverraad beschouwden. Hij liet hem, toen er bijna geen brood meer was, dagelijks een brood geven in de gewone gevangenis, waarin Jeremia vrijer van beweging was, dan in het huis van een schrijver, waarin men hem had opgesloten zonder voor zijn voeding te zorgen. Hij liet hem later door een zijner persoonlijke dienaren uit den put halen, waarin men hem had geworpen (37 15, 21, 38 28). Een gevangenis was een plaats waarin men velen samen in een groote ruimte opsloot. Zij moesten voor hun eigen onderhoud zorgen. Het traliewerk, dat de ruimte afsloot van het straatje, dat voor het publiek toegankelijk was, dat eten en drinken kwam brengen aan de ingeslotenen, maakte verkeer en prediking mogelijk. In die gevangenis kocht Jeremia nog een stuk grond in Anatot om daardoor te bewijzen, dat hij aan een nationale toekomst geloofde. Daarin predikte hij ook dat men zich moest overgeven, zoodat men hem in den put laat zakken om daaraan een einde te maken (38 5, 6).

Zedekia bepaalde zich niet tot deze bescherming. Hij liet Jeremia een paar maal in het geheim tot zich brengen (37 17, 38 24) om zijn godswoord te hooren. Hij was geneigd om aan Jeremia's raad gehoor te geven en zich over te geven aan de Babyloniërs, die hem dan wel zouden sparen. Doch hij durfde dit niet te doen uit vrees voor de Judeërs buiten de belegerde stad, die zich hadden gevoegd bij de Babyloniërs en nu goed in hun gunst zouden willen komen door Zedekia voor de oogen der Babyloniërs dood te martelen (38 19). Dit geeft ons een kijk op de verhoudingen dier dagen. Zij zijn een vóór-beeld van wat vele eeuwen later herhaaldelijk is geschied, dat afvallige Joden de eerste aanstichters waren van gruwelijke Jodenvervolgingen (dr. J. L. Palache. Inl. i. d. Talmoed. 1922, blz. 194).

De korte tijd van hoop, die Jeremia heeft gedreven tot zijn groote verwachtingen, moge zijn ondergegaan in teleurstelling, hij werpt licht op een profeet, die ons zonder dat zou voorkomen als een eenzame drijver, wien niets goed was als het niet juist zoo kwam als hij het wilde. Zijn kijk op den godsdienstigen ernst zijner tijdgenooten echter was zeer eenzijdig. Hoe zoude in de Babylonische ballingschap zich het Jodendom hebben kunnen vormen tot een geest die de eeuwen trotseert als de tijdgenooten van Jeremia niets geweest waren, dan de afvalligen waarvoor hij ze houdt.

Hoe zeer de wisselende omstandigheden den inhoud der profetie beïnvloedden blijkt uit een vergelijking van cap. 29 (de aansporing om in Babylonië te blijven) met de uitvoerige aankondiging van een verovering van Babel door de Mediërs in Jer. 50 en 51, en de opwekking om uit Babylonië te vluchten. Hij zou deze aankondiging hebben gezonden aan de ballingen in 593, in het vierde jaar van Zedekia, dus zeer kort na zijn vroegeren raad. Gewoonlijk ontkomt men aan deze tweeslachtigheid door de profetie tegen Babel tot een veel latere periode te brengen. Wanneer men echter bedenkt dat Nebukadrezar de Mediërs zoo gevaarlijk achtte voor de rust in zijn rijk, dat hij tusschen Eufraat en Tigris een groote muur bouwde om daarachter veilig te zijn, is een dergelijke profetische hoop in dien tijd heel wat begrijpelijker, dan het invoegen van een stuk in Jeremia's profetieën door een later auteur, die leefde toen Babel al lang gevallen was, niet door een inval van de Noordelijke Mediërs, maar van de Oostelijke Perzen. De hoop, die Jeremia toen bezielde deed hem verwachtingen koesteren, waaraan hij kort te voren nog niet dacht. Het einde was echter weer somber en dreigend zien wij hem verdwijnen onder de Judeërs in Egypte.

Hij stond voor de zaak van zijn god. Hij was een held in het vertrouwen op Jahu en diens zedelijken wil. Dit woog bij hem zwaarder dan persoonlijke rust en stands-belang.

Hoewel priester, kwam hij er voor uit dat de priester-ritus geen deel was van het oude Sinaï-verbond.

Hij geloofde aan de verwezenlijking van de Sinaï-belofte van een koninkrijk van priesters. Hij voorspelde, dat in het nieuwe verbond ieder Israeliet Jahu's wet in het hart geschreven zou hebben en achtte het niets, dat de priesterstand aldus zijn grootste beteekenis moest verliezen.

Hij staat daardoor voor ons als een tweede Mozes.

III

EZECHIEL.

Zij, die in 597 naar Babylonië werden gevoerd, voelden zich geenszins voor goed van hun vaderland gescheiden. Jeremia 29 deelt mede dat er onder hen oudsten, priesters en profeten waren. De Jeruzalemsche wereld was naar een ander land verplaatst, doch in hunne samenleving bleven de verhoudingen aanvankelijk dezelfde. Er waren profeten onder hen, die hoop inspraken. Achab en Zedekia worden als zoodanig vermeld. Zij maakten aanspraak op dezelfde vrijheden, die hun levende heiligheid, zich ten aanzien van de vrouwen in het oude vaderland had veroorloofd. De Babylonische overheid was op zulke prediking en op zulke zeden niet gesteld. Zij werden door den koning van Babel verbrand „omdat zij een dwaasheid in Israël pleegden en echtbreuk pleegden met de vrouwen hunner volksgenooten" (Jer. 29 21—23).

Reeds spoedig deed de profetie een anderen toon hooren bij monde van Ezechiel, den zoon Buzi den priester (Ezech. 1 2). Daar hij 33 21 en 40 1 spreekt van het 11de en 25ste jaar „van onze ballingschap" schijnt hij te hebben behoord tot hen, die in 597 werden weggevoerd. Rechtstreeks verhaalt hij dit echter niet.

Wij bezitten deze profetieën niet in rangschikking naar tijdsorde. De vorm stemt ook niet overeen met die van andere profetische boeken. Een opschrift ontbreekt. Terstond spreekt iemand in de 1e persoon en in het gansche boek blijft dit zoo. Slechts terloops blijkt 24 24 dat deze persoon Ezechiel heet. De ordening heeft naar de behandelde stof plaats gehad. Zoo staan de uitspraken tegen Egypte bij elkaar (29—32). Doch daarin staat een stuk uit het 27ste jaar, tusschen stukken uit het 10de en 11de jaar (29 17, 29 1, 30 20). Deze ordening heeft nu, zonderling genoeg, meegebracht, dat de schrijver begint met den 5den van de 4de maand van het 30ste jaar, den laatsten datum die in het boek voorkomt. De vroegste is het 6de jaar na 597 (8 1). Daar in dit gedeelte van het boek, in hoofdstuk 10, wordt gezinspeeld op een gezicht dat E. heeft gehad, heeft de afschrijver die ons het boek overleverde bij 1 1 zijn toelichting gezet, in echten commentaar-stijl: „de vijfde van de

maand. Dat is het 5de jaar na de wegvoering van Jojachin" (1 2). Hij voegde er aan toe dat de spreker was Ezechiel, de zoon van Buzi, den priester, aan den stroom Kebaar. Wij hebben met het oog op 24 24 geen reden dit te betwijfelen. Doch het 5de jaar na 597 kan onmogelijk het 30ste jaar na de ballingschap geweest zijn.

Wij zijn derhalve genoodzaakt ons los te maken van de groepeering van de stukken in het boek. Doen wij dit dan komt er voor ons leven in de figuur die tot ons spreekt.

Staande aan het kanaal Kebaar, dat een honderd kilometer ten Z.O. van Babel liep, heeft hij in het water van dit kanaal een wezen gezien, dat hem een troon scheen te dragen. Hier is dus een weerspiegeling bedoeld. Hij vermeldt dit 10 15 en 10 20 (binnehar Kebaar, in den stroom, wordt ten onrechte vertaald als „aan den stroom"). Wat dit wezen was wist hij toen niet. Dit is hem eerst later duidelijk geworden, toen hij in een vizioen zag, hoe de persoonlijkheid van Jahu, den Jeruzalemschen tempel vol van vreemden cultus, verliet, gezeten op een troon, die stond op een plat, dat door Cherubs werd gedragen, die zich op wielen voortbewogen. Toen werd het hem duidelijk, dat wat hij in den Kebaar had gezien een cherub was (10 20).

Hij gaf daarop een reeks uitspraken over Israel, Tyrus, Sidon, Ammon, Moab, Edom, de Filistijnen. Onder al zijne uitspraken komt er geene voor die gericht is tegen de Babylonische overheerschers. Integendeel.

Hij plaatste zich niet tegenover de Babyloniërs doch aan hunne zijde. Nebukadrezar heeft zeer veel moeite gedaan om Tyrus in te nemen. Deze stad was in zee gebouwd en door een dam met de kust verbonden. Daardoor kon zij alle pogingen van Nebukadrezar weerstaan. Dertien jaren heeft hij beproefd haar door belegering in zijn macht te krijgen, van 585—572. In dien tijd profeteerde Ezechiel tegen Tyrus en voorspelde den koning een goeden uitslag (28 8), in zijn klaaglied dat sprak alsof de stad al uit de zee was verdwenen (27 34). Toen het bleek, dat alle moeite vergeefs was, profeteerde hij dat een „dag van Jahu" naderde (30 3) en dat Jahu nu in plaats van Tyrus Egypte aan Nebukadrezar schonk om van daar schatten weg te dragen (29 17—21).

Zoo welwillend hij oordeelde over Nebukadrezar, zoo bitter was hij gestemd tegenover hen, die aan de wegvoering waren ontkomen en nog het voorrecht genoten in Juda te wonen. Hij voorspelde onder allerlei vormen hun ondergang en demonstreert deze aan

de ballingen in wier midden hij verkeert. Geen enkele maal komt daarbij een opwekking tot bekeering van de achtergeblevenen ter sprake, niets blijkt er van een hoop, dat deze nu in Jeruzalem door hunne bekeering een stad moeten behouden, waarheen de verdrevenen zullen kunnen terugkeeren. Toen het bericht tot hem kwam dat Jeruzalem veroverd was kwam er geen klacht uit zijn mond, doch wel de mededeeling dat als zij, die zich nu in de puinhoopen des lands ophielden, meenden dat zij het land nu wel als bezit zouden behouden, zij dit wel anders zouden ondervinden (33 21—29).

Hij noemt zich wel een wachter voor huis Israël, die niet alleen tot taak heeft ondergang aan te kondigen maar ook om den booze aan te sporen zich te bekeeren (3 16—21, 33 7—9), doch zulke vermaningen vinden wij niet in de cap. 4—7, waarin de belegering en ondergang wordt voorzegd. Ook niet in de cap. 8—10, die den Jeruzalemschen tempel beschrijven als een plaats van allerlei godsvereering. De achtergeblevenen moeten ook worden weggevoerd en geen beter lot hebben dan de ballingen. Want deze zijn het eigenlijke Israel. De bewoners van Jeruzalem zijn dit niet. „Uw echte broeders zijn uw medeballingen, zegt Jahu, van wie de Jeruzalemmers denken, dat zij ver van Jahu zijn, oordeelende dat het land nu aan hen (de Jeruzalemmers) tot erfelijk bezit is gegeven". (11 15).

Zinnebeeldige handelingen moeten aan zijn medeballingen duidelijk maken dat het den Jeruzalemmers slecht zal vergaan. Op een klei-tafel teekent hij Jeruzalem als belegerde stad (4 1—3), hij beeldt het gebrek uit dat er zal heerschen (4 10, 16). Hij werpt een gedeelte van zijn haar in het vuur en zegt: dit is Jeruzalem (5). Hij gedraagt zich als een die wee-roepen uit (6 11) hij vermomt zich als iemand, die in ballingschap wordt gedreven (12 1—7). Als niettegenstaande al deze handelingen en teekenen Jeruzalem maar blijft staan zegt hij tot zijn volk, dat Jahu nu de gezichten toch spoedig zal doen uitkomen (12 21—28). Geen wonder dat bij deze stemming van den profeet, geen klaaglied wordt aangeheven als in 586 stad en tempel verwoest worden.

Geen wonder ook dat de ballingen hem beschouwden als een zonderling, die men ging zien en hooren, zooals men een liederenzanger ging hooren (33 30—33). Doch daarbij bleef het niet. Men bond hem in zijn huis en hield hem daarin gevangen zoolang de belegering duurde, zoodat hij zich niet meer onder de ballingen kon bewegen (3 25). Toen deed Jahu zijn tong aan zijn verhemelte

kleven, zoodat hij niet meer sprak. Dit duurde tot een vluchteling het bericht van Jeruzalems val bracht (24 25—27, 33 22).

Men heeft de stelling verdedigd, dat Ezechiel een epilepticus zou zijn geweest en het gebonden zijn en zwijgen als bewijzen aangevoerd voor lichamelijke verlamming, ook van de spraakorganen. Doch hiertoe geeft de tekst geen aanleiding. Immers de banden, die hem 3 25 worden aangelegd worden hem niet door Jahu, maar door „men" aangelegd en het zwijgen heeft geen betrekking op het spreken in het algemeen, maar op het uiten van godspraken (3 27). Het is begrijpelijk, dat de ballingen gedurende de belegering van Jeruzalem de worsteling van hun volksgenooten niet wilden verzwaard zien door de magische practijken van dezen profeet, die zoo goed gezind was aan de Babylonische macht.

Ezechiel heeft de hoop gekoesterd, dat de Babylonische overheid zou toestemmen in een terugkeer en een herstel van geheel Israel. De weggevoerden zouden de bewoners van den nieuwen staat zijn. Nu de achtergeblevenen waren uitgeroeid of weggevoerd, zou er mogelijkheid zijn tot geheel nieuwen opbouw, van den grond af, door de Israëlieten in de verstrooiïng. Zij zijn het eigenlijke Israel (11 15), zij zullen van Jahu een nieuw hart en een nieuwe geest krijgen. „Het steenen hart zal ik uit hun lichaam verwijderen en hun geven een hart van vleesch" (11 19).

Deze hoop kan ons niet verwonderen bij een profeet, die Nebukadrezar beschouwt als door Jahu geleid. Toen het beleg van Jeruzalem moest worden onderbroken omdat men de Egyptenaren moest tegen houden, die Palestina binnentrokken, voorspelde Ezechiel de overwinning van Nebukadrezar en voorzegde hij aan Egypte de verwoesting, zoodat er geen mensch en dier meer zou doorgaan. In de twee jaar, die hierop volgden raakte hij niet uitgesproken over den ondergang van Egypte (29 1—12, 30 20—32). De vervulling van deze woorden bleef uit. Doch toen Nebukadrezar vele jaren later in 568 Egypte binnentrok was dit voor Ezechiel „een dag van Jahu" (29 17—30 19). De stemming van het Babylonische hof was omstreeks dien tijd niet ongunstig jegens de Joodsche ballingen. De opvolger van Nebucadrezar, Evil-Merodach (Amil-Marduk), liet in 560 Jojachin uit de gevangenis en behandelde hem sinds dien als gast in zijn paleis (Jer. 52 31—34). Volgens Daniël zouden er zelfs Joodsche stad-beambten in Babel zijn geweest.

Indien het verlof tot terugkeer naar Palestina ware afgekomen dan zou men zich niet hebben behoeven af te vragen hoe men

zich nu in het land zou inrichten, want Ezechiel had dit tot in bijzonderheden uitgewerkt.

De 12 stammen zouden in Palestina wonen in 12 evenwijdige strooken, die van de zee naar het oosten liepen. Noordelijk zouden 7 stammen wonen, dan zou er een heilige strook zijn voor den vorst, de priesters, de Levieten en de heilige stad met den tempel. Zuidelijk daarvan zouden 5 stammen wonen. De heilige stad zou 12 poorten krijgen en zou heeten „Jahu is daar" en liggen in een heilig vierkant (47 13—48 35).

In den tempel, die eveneens tot in alle maten nauwkeurig wordt ontworpen, zouden de priesters de hoogste waardigheid hebben. Zij zouden Levieten als dienaars naast zich krijgen. Deze zouden staan tusschen priesters en volk. Zij zouden voor het volk de offers slachten (wat de offeraar vroeger zelf deed). De priesters, de zonen van Zadok zouden alleen tot het altaar mogen naderen (44 10—16). De vorst zou dit recht niet hebben. Had de koning vroeger een eigen altaar en zijn standplaats in den tempel, thans zou de vorst niet verder mogen komen dan de dorpel van den binnenvoorhof. Daar zou hij zich mogen nederbuigen en weer heengaan (46 2). In den binnenvoorhof zou het volk ook niet mogen komen. Op den vorst zou de verplichting rusten voor de offers op feestdagen, de nieuwe maansdagen en den Sabbat, welke hij zou moeten geven uit een goed geregelde afdracht door het volk (45 13—17). Ook in den dagelijkschen offerdienst zou hij moeten voorzien (45 13—15).

Ezechiel toont zich een vertegenwoordiger van die priesters aan den Jeruzalemschen tempel, die Deuteronomium schreven, om den Jahu-tempel te zuiveren. Na de afstraffing van 597 waren de polytheïsten in het bezit van den tempel gebleven. Zoolang deze toestand bestond was er voor hem geen uitzicht op herstel. Derhalve bestreed hij de priesterschap en de machthebbers te Jeruzalem met bitterheid en noemde verschillenden, die hem als leiders in de verkeerdheid bekend waren, met name (8 11, 11 1, 13). Bij het beschrijven van de offertijden in den toekomstigen tempel noemt hij het Paaschfeest en wel in den vorm, die Deuteronomium aan dat feest had gegeven door het te doen samensmelten met de dagen der ongezuurde brooden (45 21). Als tegenhanger noemt hij ook het feest in de 7de maand, zonder daarover verder iets anders te zeggen dan de hoeveelheid tempel-offers, die moesten worden ge-

bracht. Andere feesten noemt hij niet. Al wat met het volksleven in verband stond gaat hij voorbij. Men heeft daaruit ten onrechte de gevolgtrekking gemaakt dat deze ongenoemde dagen eerst na hem zouden zijn ontstaan. Het Pinksterfeest immers komt reeds in oudste feestkalenders voor en kan door Ezechiel niet zijn weggelaten omdat het nog niet bestond.

Ook theologisch stond Ezechiel op hetzelfde standpunt als Deuteronomium. De oude leer der vergelding was de zijne niet. Had Deuteronomium geleerd, dat de vergelding de persoon trof en niet zijn omgeving of nazaten, Ezechiel werkt dit denkbeeld der persoonlijke vergelding uitvoerig uit in cap. 18. Het hangt van den mensch zelf af of Jahu hem zal zegenen en straffen. Hij gaat uit van de onderstelling, dat de mensch een volkomen vrije wil heeft en dus zelf zijn lot in handen heeft. Bekeert hij zich van zijne zonden, dan zullen deze niet gedacht worden (18 22). Bekeert u dan en leeft (18 32).

Doch de oude liefdeband tusschen Jahu en het volk is voor hem verbroken. Zijn priesterkennis toonde hem de geschiedenis van Israel als een voortdurende ontrouw. Als Jahu het volk toch niet zou loslaten, maar het op nieuw tot een volk maken, onder een Davidisch koning (34 24) dan zou dit zijn om zijn eigen naam en eer groot te houden. „Niet om uwentwille doe ik het" (20 44, 36 21—23, 39 25).

Zijn zedelijke eischen vertoonen de mengeling van ritueel gedrag en dagelijkschen levenswandel, die aan de wetgeving eigen was. Wie rechtschapen handelt houdt geen offermaaltijd op een hoogte, vereert geen schandgod, pleegt geen echtbreuk met eens anderen vrouw, heeft geen gemeenschap met een menstrueerende, geeft het in beslag genomene eerlijk terug, rooft niet doch is weldadig, leent niet op rente en velt eerlijk vonnis (18 5—8) heeft zuivere schalen en gewichten en volwaardig geld (45 10—12).

Wat het gezicht van den „wagen" waarop de ontzagwekkende vuurgod reed, dat hij in zijn 30ste jaar (d.i. dus 567 v. Chr.) zag, heeft ingeleid is ons door de veranderde groepeering der gezichten onbekend. Waarschijnlijk was het de terugkeer naar den tempel, die uitbleef omdat de Babyloniërs de hoop van Ezechiel niet hebben vervuld en de ballingen hebben doen blijven waar zij waren.

IV

HET KEERPUNT.

Reeds spoedig nadat het bleek, dat de hoop van Ezechiel niet werd verwezenlijkt grepen er gebeurtenissen plaats, die daaraan tegemoet kwamen. Doch, zooals zoo menigmaal, op geheel andere wijze dan was verwacht. Zij kwamen van eene zijde aan welke Ezechiel juist (in Ezech. 38 en 39) de geheele vernietiging had aangezegd, van de verwanten van „Gog en Magog", de Arische bevolking der Noordelijke en Oostelijke bergen.

In 550 v. Chr. kreeg de Pers Cyrus het overwicht over de verwante Mediërs. Dit jaar wordt tot een keerpunt in de Semietische godsdienstgeschiedenis.

Tot dusverre waren de „verre Mediërs" (zooals de Assyriërs zeiden) door de macht der Semietische rijken in de landen van Eufraat en Tigris binnen hunne bergen gehouden. Reeds onder Assurbanipal toonden zij zich beter georganiseerd dan vroeger. Kort daarop werkten zij met de Babyloniërs samen aan den ondergang van het Assyrische rijk en den val van Ninivé. Nebukadrezar had hierdoor een geheel andere bevolking naast zich gekregen, die het oude Assyrië overheerschte, doch op welker nadering hij zoo weinig gesteld was, dat hij de Medische muur bouwde, om daarachter veilig te zijn tegen de krachtige bergbewoners, die gewend waren aan ontberingen en over hoedanigheden beschikten, die de „beschaafde" Babyloniërs niet meer bezaten.

Het jaar 550 luidt de periode in, waarin de Semietische heerschappij over West-Azië gebroken wordt en vervangen door eene die in staatkunde en godsdienst geheel van hen verschilt. Het duurde niet lang of Cyrus en zijn opvolgers, de nazaten van Hakhâmanis (Achaemeniden) hadden vier groote rijken onder één heerscher vereenigd, Medië, Elam, Assyrië-Babylonië en Egypte. Bijna drie eeuwen bleven de Perzen de meesters van West-Azië.

Hun staatkundige organisatie maakte het overheerschte gebied meer tot een eenheid dan onder de Semieten het geval was ge-

weest. De Assyrische heerschappij was er op uit onderworpen streken tot cyns te dwingen, niet om ze in te lijven in eigene staatkundige organisatie. Zij waren meer roovers dan bestuurders, die in hunne opschriften lange lijsten geven van wat zij hebben buitgemaakt. Zij vervingen een weerspannig koninkje, door een die beloofde het tribuut te zullen opbrengen. Vroeg of laat stelde ook deze te leur, waarop dan deportatie of verwoesting volgde.

De Perzen echter maakten van het door hen bezette gebied één reusachtig rijk, dat satrapieën als onderdeelen had (Dan. 6 2, Ester 1 1), bestuurd door een satraap met talrijke beambten (Ezra 4 9). De officieele taal voor de westelijke satrapieën was het Arameesch, waarin tal van Perzische termen doordrongen. Zij zorgden voor koerierverbindingen, archieven, ijking van gewichten. Zij beproefden althans hun wereldrijk te besturen als een samenhangend geheel, wat tot dusverre op deze wijze niet was geschied.

Dit was een geschikte weg om veel invloed te schenken aan hunne geestelijke denkbeelden. Zij hebben de godsdiensten der overwonnen volken niet bestreden. Wanneer er geen zeer bijzondere oorzaken waren om tempels te verwoesten, zooals Kambyzes in Egypte deed, lieten zij bestaande eeredienssten in stand en bevorderden die zelfs door hun gunst. De onderdanen hebben daardoor vrijwillig zich aangepast aan voorstellingen, die zij waarschijnlijk verre zouden hebben verworpen, wanneer die met dwang waren opgelegd.

De Perzische heerschappij is aldus voor de Judeërs de oorzaak geworden van sterke wijziging in het godsdienstig geloof. Door de Joden hebben Christenen en Moslims den invloed der Arische geloofswereld eveneens ondergaan.

De Achaemeniden eerden Ahura-Mazda, den wijzen heer, den schepper van alles. In hunne opschriften danken zij hem voor de heerschappij over de talrijke landen. Hij was de grootste der goden. Sinds Zarathustra en zijne predikers leiding hadden gegeven aan het godsdienstig denken in de wereld der Iranische volken, was de Wijze Heer en zijn zedelijke wil de hoogste macht, waarvoor men boog. Zijn staf bestond uit zes andere Ahuras, die met hem de amesja spentas genoemd worden. Zij zijn verpersoonlijkte begrippen. De goede gezindheid (Vohumano), de juiste handeling (Asja), het ware rijk (Ksjatra), de vroomheid (Armaiti), de levens-

spijs (Amrtat) en de levensdrank (Haurvatat), zijn door Ahura-Mazda voortgebracht als een zedelijke wereldorde.

Tegenover deze hoogere wereld stond de wereld van het booze, die met de hoogere wereld in voortdurenden strijd was. Zij was het rijk van Angro-mainyusj (Ariman), die tal van booze geesten aan zijn zijde heeft, waarvan Aisjma, de voornaamste was. Zij verhinderen, dat de mensch luistert naar de prediking der ware leer, zooals die door Zarathustra en zijne predikers (de saosyants, de heilanden) was gebracht.

Naar een van deze beide werelden gaat de ziel na den dood. De toegang tot het hoogste rijk, waar de levensspijs en drank is wordt gevormd door de brug Tsjinvaat, die over den afgrond ligt, die het rijk van den booze vormt. Drie dagen na den dood moet de ziel hierover gaan. De brug echter is smal, zoo smal als de scherpe zijde van een scheermes. Wie er afvalt tuimelt in het rijk van den booze, de hel. Wie er over komt bereikt een heerlijk rijk met vruchtbare weiden. In het rijk der boozen heerscht eeuwige ellende. Het is er duister, het gejammer der bewoners stijgt er uit op, afzichtelijke booze geesten (de druksj) dwingen afgrijzelijke spijzen te eten. Dit rijk van den booze bestaat echter niet voor eeuwig. Het zal eenmaal worden vernietigd bij de „voleinding der wereld". Dit einde zal komen als Asja de macht der boozen geheel zal hebben overwonnen. Dan heeft er opstanding plaats en ontstaat een geweldig louterend vuur, waardoor allen moeten gaan. De vromen voelen dit niet, doch voor de slechten is het zeer pijnlijk. Dit vuur reinigt allen. „De hel" is vernietigd en allen komen in het rijk van Ahura-mazda. Aan deze gebeurtenissen gaat de komst van een Saosjant, een heiland, vooraf. Als hij verschijnt begint de opstanding.

De priesters, de Atharvans, hadden voor het heilige vuur te zorgen, dat zij in gewijde gebouwen onderhielden. Dit waren geen tempels, zooals die in de Semietische wereld gewoon waren. De Grieksche schrijvers, die Perzië leerden kennen, hebben er zich zeer over verbaasd, dat tempels, zooals zij die kenden, in dezen godsdienst niet voorkwamen. De offers, die gebracht werden hadden plaats in de open lucht, op hooge plaatsen waar een tijdelijk vuur werd ontstoken, of bij veldtochten op altaren, die de koning met zich voerde. Het eeuwige vuur werd in de heilige plaatsen, de

ayadanas, bewaard, die alleen voor de priesters toegankelijk waren. [1])

In 538 veroverde Cyrus Babel. Wij bezitten een cylinder, in Babylonische taal beschreven, waarin wij zien hoe weinig de oude godsdiensten van het geweld der nieuwe heerschers had te vreezen. Hij zegt dat de Babylonische god Marduk hem de heerschappij heeft gegeven, omdat de laatste koning van Babel Nabuna'id hem niet goed diende. Hij herstelde in talrijke steden tempels en liet de godenbeelden, die er reeds uit waren verwijderd, weer in hunne oude woonplaatsen wonen (Keilinsch. Bibl. III. 2, 127). „Alle goden, die ik naar hun tempels heb teruggevoerd, mogen dagelijks voor Bel en Nabu uitspreken dat ik lang mag leven". Dit gedrag gold niet alleen Babylonië. Het Gadatas-opschrift (zie Ed. Meyer, Die Entstehung des Judenthums. Halle 1896 S. 19) bevat gunstige beschikkingen door Darius Hystaspes genomen ten aanzien van de dienaren van een Apollo-tempel bij Magnesia, die de Perzische opzichter Gadatas heerendiensten had laten verrichten.

Deze houding maakt het begrijpelijk, dat er geen grond bestaat om te betwijfelen of het bericht, dat Cyrus aan de Israelietische ballingen verlof zou hebben gegeven naar Palestina terug te keeren, wel vertrouwen verdient. Door een onjuiste vertaling van regel 11 van den Cyrus-cylinder vond men daarin geschreven dat Cyrus „de terugkeer van alle landen" bewilligde. De term irsju taira (die dit naar den letter zouden kunnen beteekenen) heeft den zin van „gunst bewijzen". Doch al ontbreekt in die cylinder een rechtstreeksch getuigenis, toch maakt de beschrijving van Cyrus' houding het verlof tot terugkeer waarschijnlijk.

De mededeelingen die het boek Ezra ons hierover geeft zijn van een eeuw later. Zij werden opgesteld met gebruik van tellingen der bewoners van het district Juda, die eerst lang na Cyrus plaats hadden, en geven een wat saamgedrongen beeld van de wijze, waarop van dit verlof is gebruik gemaakt.

Het verbranden van den tempel en alle groote huizen in Jeruzalem

---

[1]) Zie voor den godsdienst der Achaemeniden C. P. Tiele, Geschiedenis van den godsdienst in de oudheid. Amsterdam. P. N. van Kampen. 1902 II 331—386.
Ed. Meyer. Ursprung und Anfänge des Christentums. J. G. Cotha. Stuttgart. 1921 II 58—86.
Edv. Lehmann. Die Perser. Lehrbuch der Religionsgeschichte. Mohr. Tubingen. 1905 II 162—226.

in 586 had geen eind gemaakt aan den cultus. Ezechiel zeide in Babylonië tot de ballingen, dat hij in een gezicht had gezien, dat Jahu op den Cherub-wagen reeds voor den brand den tempel verliet, doch de achtergebleven bewoners dachten daarover anders. Jer. 41 4 verhaalt dat een paar jaar later 80 mannen uit Sichem, Sjilo en Samaria, als rouwdragenden gekleed, met offergaven en wierook naar het huis van Jahu gingen. Wij vernemen dit toevallig, daar het ons wordt medegedeeld in verband met de wandaden, die Ismael bedreef, die Gedalja vermoordde en deze pelgrims nagenoeg alle doodde. Wij mogen aannemen dat dit bezoek aan het huis van Jahu niet alleen zal hebben gestaan. Er moet daar dus nog gelegenheid zijn geweest tot het branden van wierook en aanbieden van offers. Onze bronnen zwijgen hierover. De priesterschap van later heeft hieraan geen gewicht gehecht.

Toch maakt het ons begrijpelijk dat Cyrus, die de Babylonische tempels liet herstellen en de weggenomen godenbeelden op hun oude plaatsen deed brengen, ook de tempelvaten, die Nebukadrezar had geroofd, teruggaf. De schatmeester Mitredat telde ze uit aan Sjesjbatzar, die door Cyrus als landvoogd (Hebr. vorst Ezra 1 8 Aram pecha Ezra 5 14) was aangesteld. Sjesjbatzar kreeg volgens Ezra 5 13 bevel den tempel te herbouwen en zou ook inderdaad de grondslagen hebben gelegd (Ezra 5 16). Doch de herbouw bleef steken. Waardoor weten wij niet.

Een groote algemeene terugkeer van ballingen heeft onder Cyrus niet plaats gehad. Ook later zijn slechts betrekkelijk kleine scharen naar Juda getogen. In de ballingschap is het hun blijkbaar niet slecht gegaan. Nieuwe vestiging in de vroegere woonplaatsen, die sinds lang in andere handen waren overgegaan, bracht veel moeite en gevaar mede. De lijst in Ezra 2 geeft de bevolking van het district Juda op een onbekend later tijdstip.

Hoe talrijk de vóórtrekkers onder Sjesjbatzar zijn geweest is onbekend. Zij verdwijnen achter wat Ezra ons vertelt, omtrent den terugkeer van een talrijke schare onder Zerubbabel (Ziru Babil, Spruit Babels). Deze terugkeer moet hebben plaats gehad vóór het 2de jaar van Darius (520 v. C.) daar de profeet Haggai dan Zerubbabel vermeldt. Hij hervatte den tempelbouw. Nadat de Satraap van het gebied „over de rivier" een onderzoek had doen instellen naar de wettigheid van dezen bouw werd deze, met steun van de Perzische openbare kassen, voltooid in het 6de jaar van Darius (516. Ezra 6 15).

Het heeft dus lang geduurd eer de tweede tempel kon worden ingewijd. Twee oorzaken vertraagden het werk, dat zonder aanvoer van hout van den Libanon niet mogelijk was (Ezra 3 7) — de tegenwerking van de gemengde bevolking des lands en de geringe medewerking der Judeërs.

De landbevolking zag ongaarne dat Jeruzalem een centrum zou worden voor hen, die zich als de uitverkorenen van Jahu beschouwden. Dit centrum immers zou slechts ten doel kunnen hebben den grond zooveel mogelijk aan het uitverkoren Israel te brengen en hen daaruit te verwijderen. Zij verlangden daarom dat de tempel hun gemeenschappelijk heiligdom zou worden. Toen dit werd geweigerd heeft het bouwwerk spoedig moeten stilstaan, waarschijnlijk door tegenwerking bij den invoer van materialen.

De bouw van een tempel op kosten des volks, was iets nieuws. De Jeruzalemsche tempel was een koninklijk heiligdom geweest, door den koning uit eigen kas gebouwd. De dagelijksche eeredienst kwam eveneens voor rekening van den koning. Thans werd verlangd dat men de benoodigde bedragen zelf bijeen zou brengen. Haggai verhaalt ons op hoeveel tegenstand dit stuitte. Met schoone beloften tracht hij de Judeërs tot grooten ijver voor hun godshuis te bewegen. Dit werd eerst voltooid toen Darius krachtigen steun schonk uit de openbare middelen. De kosten moesten worden betaald uit de koninklijke kas van het gebied „over de rivier", wat er noodig was voor de offers eveneens. Dagelijks moest daarin worden voorzien en moest men bidden voor den Koning en zijn zonen (Ezra 6 8—12). Na deze beschikkingen van den Perzischen koning was de tempel nu spoedig afgewerkt en kon in 515 v. C. het eerste Paaschfeest in de voorhoven plaats vinden (Ezra 6 19).

De gunstige gezindheid waarvan de besluiten van Cyrus en Darius getuigen heeft nog dieper grond gehad dan de algemeene verdraagzaamheid waartoe de leer van Zarathustra hen had geleid. Zij schijnen in den godsdienst der Joden een geloofswereld te hebben gezien, die hun zeer sympathiek was. De Joden kwamen hierdoor in een zeer gunstige positie, die zij dankbaar aanvaardden en waarvoor zij Jahu loofden. Naar de juiste oorzaak hiervan kunnen wij slechts gissen. De papyri van Elefantine bewijzen echter dat de sympathie bestond en zich zelfs in het verre zuiden van Egypte deed gelden. Kambyzes heeft zich genoodzaakt gezien kras op te treden tegen de Egyptische priesters. De Joodsche kolonie te Jeb (Elefantine), die haar tempel gaarne wil herbouwen, daar deze

door de afgunstige priesters van Chnub is verwoest, schrijft „Toen Kambyzes Egypte binnentrok, was onze tempel reeds gebouwd. Hij heeft alle tempels van de Egyptische goden geschonden, doch in onze tempel is niets beschadigd" (E. Sachau. Drei aram. Papyrusurk. Pap. 1. 14).

De Joden, die in Babylonië woonden hadden geen tempels, zij brachten geen offers, hadden geen beelden. Godsdienstige predikers traden onder hen op. Hun godsdienst scheen bidden, lezen en prediken. Hun godsdienstige gewoonten schenen meer met die der Perzen overeen te komen dan die van andere volken. Zij lieten niet na de toenadering voor de Perzen te vergemakkelijken en spraken tegenover hen van Jahu gaarne als van den „god des hemels" (Ezra 5 11, 12). Al deze verschijnselen kunnen de oorzaak zijn van een toenadering en gunstbetoon dat Joden soms op aanzienlijke plaatsen in hofkringen heeft gebracht. Ahuramazda immers is eveneens de god des hemels. De prediking van den rechten weg door profetische zangers werd door de Perzen hoog geschat (Tiele, l.c. 104). Tempels, zooals West-Azië bezat, had hun godsdienst niet. Het vuur, dat hun heilig was, was een wezenlijk bestanddeel van den god van Israël, zooals de visioenen van Ezechiel in deze dagen in herinnering brachten. De zedelijke eischen der Jahu-profeten stemden overeen met het zedelijke inzicht dat de Perzen als „rechte weg" beleden (Tiele l.c. 151—157).

Bij het steeds hopend Profetendom heeft de komst der Perzen verwachtingen opgewekt van zeer bijzonderen aard, die wij niet kunnen verstaan, zonder deze toenadering tusschen Perzen en Judeërs in het oog te vatten.

V

DEUTERO-JESAJA.

De eerste die hier onze aandacht trekt is de zoogenaamde Deutero-Jesaja. Hij is een onbekende wiens toespraken beginnen met Jes. 40, het beroemde hoofdstuk, dat Jeruzalem moed inspreekt, omdat Jahu zijne beloften gestand zal doen. „Het gras moge verdorren, de bloem moge verwelken, het woord van onzen god staat in eeuwigheid" (40 8). Het woord van den grooten god, voor wien alle volken als niets zijn, wien geen beschrijving of afbeelding kan omvatten, die staat boven de geheele schepping (40 9—26).

Hij beschrijft den god Israels niet meer als een verterend vuur, zooals Ezechiel nog deed, of als de geweldige (Sjaddai) die rijdt op de donkere cherubs (de donderwolken) en zijn stem langs het uitspansel doet daveren. Hij schildert Jahu als den god des hemels, die in hooge verhevenheid troont boven den aardschijf, welks bewoners voor hem als sprinkhanen schijnen. Hij is het die de hemelen uitspreidt als een tent om in te wonen (40 22). Bijzondere nadruk wordt er op gelegd, dat hij de schepper is, die alles heeft gemaakt, die geen gelijken naast zich heeft, daar hij immers alles in het aanzijn riep.

Hij is de eerste en de laatste, behalve hem is er geen god (44 6, 45 12—18, 22, 48 12, 51 13). Een Perzische prediker zou over den wijzen heer, Mazda-Ahura, niet anders hebben gesproken dan in Jes. 40—66 gesproken wordt over den god van Israel.

De bescherming, die de Judeërs in Babylonië van de Perzen ondervonden en de overeenkomst, die er scheen te zijn tusschen de dienaren van Ahura-mazda en Jahu, was voor de ballingen een ongehoorde verrassing, een nieuwe wending in het wereldbestuur. „Van nu af doe ik u nieuwe dingen hooren, geheimen, die gij niet kendet. Thans worden die geschapen en niet voor dezen" (48 6—7). Wie heeft dit reeds vroeger meegedeeld? Niemand (41 26). Nieuwe dingen doet Jahu plaats hebben (43 19). Men zinge hem dus een nieuw lied (42 10). Men begrijpe dat hij de dingen formeert

zooals hij wil. Wijkt dit af van wat men verwachtte dan bedenke men, dat geen vat mag twisten met zijn formeerder, dat geen leem den pottebakker ter verantwoording mag roepen (45 9).

Evenals Ezechiel verzekert deze profeet aan het volk der Israelieten, dat zij niet moeten meenen, dat zij het zijn, die deze wending in de vooruitzichten des volks hebben in het leven geroepen. Israel toch was afvallig. Het paste zich immers aan aan de godsdienstige practijken van het polytheïsme, het maakte zijn goden van hout en metaal. Hoe bespot hij ze, die beelden, die niets zien, niets weten, die gemaakt zijn van een stuk hout, waarvan de andere helft heeft moeten dienen om daarmede brood te bakken (44 9—20). Niet ter wille van hen, wiens zonden hij thans heeft uitgewischt, doet Jahu dit, doch ter wille van zijn Naam (42 8, 48 9—11), zooals ook Ezechiel reeds had verkondigd. Jahu staat zijn eer aan geen ander af.

Wat blijft er nu over van den glans der Babylonische goden! Bel heeft zich gekromd, Nebo zich nedergebogen (46 1, 2). Als een treurende zit de dochter Babels neder in het stof (47 1). In de vreugde hierover wordt het afvallig verleden van het volk zelfs nu en dan vergeten en wordt van Assur gezegd dat het Israel zonder reden heeft onderdrukt, dat het om niet in gevangenschap is geraakt (52 4, 5).

Onder de regeering van den laatsten Babylonischen koning Nabuna'id was het lot der Joden niet gemakkelijk. De gunstige stemming, die onder Nebukadrezars eerste opvolgers had bestaan was verdwenen. Nabuna'id was een godsdienstige zonderling, die gedreven werd door hervormingsijver. Onder hem openden zich de kerkers voor vele Joden en werd het leven voor hen „een smeltoven der verdrukking" (Jes. 42 7, 47 6, 48 10, 51 13). Velen hebben zich gevoegd naar hun omgeving. Doch zij zijn het niet die Jahu bewogen Cyrus als Messias te zenden.

Naast de overtuiging dat god redding schenkt om zich zelfs wille en de eer van zijnen naam, leefde bij den profeet het sterke bewustzijn dat die Israelieten, die de oude paden van vertrouwen hebben verlaten voor den eeredienst en de magische praktijken van de overheerschers, de oorzaak niet zijn van de toenadering der Perzen tot het Joodsche volk. Dat zijn de stille geloovigen, die onder allen tegenspoed het gebed tot den ouden volksgod niet hebben verleerd, die in hunne eenvoudigheid zijn zedelijken wil hebben gehoorzaamd, die veracht zijn geweest in de oogen der wereld-wijzen, die de slagen hebben gedragen. Zij zijn het die op

vreemde grootheid den indruk maakten van anders te zijn dan de omgeving, waarin zij leefden. Onaanzienlijk waren zij, misvormd en geslagen, die zonen van het oude volk, die zich nog hielden aan de eischen van hun ouden god. Zij krijgen nu gelijk, want zij zijn het die maakten, dat de Perzen in de Judeërs zagen, wat hun sympathie en daardoor hunne bescherming opwekte.

Deze overtuiging brengt den profeet tot de teekening van den dienaar gods, van den Ebed Jahu, die tot zooveel onderstellingen en voorgeslagen tekstverbeteringen heeft geleid. Zijn teekening is aanleiding geworden, dat men de beschrijvingen van den Ebed uit het geheel der profetieën heeft willen lichten en verklaren als een aantal zelfstandige liederen op een vrome lijder, die later met de profetie zouden zijn verbonden. Men zocht dezen lijder door de eeuwen heen, van den tijd van Manasse af tot dien der Makkabeën toe. Wie heeft men er al niet voor gehouden. Jesaja, Jeremia, Jojachin, Zerubabel en ten slotte de vrome schriftgeleerde Eleazar, soms ook het volk Israel in zijn geheel. Geen dezer onderstellingen wordt door de teksten bevestigd. De plaatsen waar de Ebed wordt genoemd maken deel uit van de capita waarin zij voorkomen en laten zich daaruit niet wegnemen zonder dat de tekst zijn verband mist.

De gedeelten, die men als Ebed-lied, uit den tekst lichtte waren 42 1—7, 49 1—6, 50 4—9, 52 13—53. Doch 42 16, 19 onderstellen 42 1—7. Ook 49 7—11 zinspelen op den geduldigen lijder en hangen samen met het voorafgaande 49 1—6. 50 10 laat zich niet scheiden van v 1—9. De beroemde pericoop 52 13—53 verklaart hoe het heil, dat 52 1—12 in uitzicht is gesteld kon komen.

Het 49ste hoofdstuk deelt ons mede wie de „dienaar van Jahu" is. Het is: Israel v. 1. „Jahu heeft mij geroepen van de geboorte af .... hij heeft tot mij gezegd: gij zijt mijn knecht (ebed) Israel". Doch dat het toch ook weer geheel Israel niet is blijkt uit v. 5: „En nu zoo spreekt Jahu, die mij van de geboorte af zich ten knecht gevormd heeft, opdat ik Jakob tot hem bekeere .... om Jakobs stammen weder op te richten. Wij zien hieruit, dat de Ebed noch een enkele persoon is, noch een geheel volk, doch een gedeelte des volks, dat een roeping heeft tegenover het geheel. Zoo veracht als het was wordt het nu de oorzaak van een grooter heerlijkheid voor allen, die de verbazing zal opwekken van de machtigen, die het bespot hebben.

Deze Ebed is het die wordt tot een bond van volken, tot een

licht der natiën, die blinden de oogen opent, gebondenen uit den kerker leidt (42 6,7). Hij, de deemoedige, die zijn rug bood aan hen, die sloegen (50 6) deelde in het leed, dat de zonde des volks over Israel bracht, hij droeg de krankheden daarvan, hij torste de smarten (53 4). Doch nu gebruikt Jahu hem om zijn welbehagen te volbrengen, nu rechtvaardigt hij velen (53 10). Nu rijzen koningen voor hem op en buigen voor hem (49 7, 52 15).

De traditioneele kerkelijke uitlegging zag in Jes. 53 de aankondiging van een toekomstige figuur, omdat de eerste Christenen op den knecht wezen als op een bewijs, dat een voorzegging van het O. T. in Christus was vervuld. Doch dit is in strijd met den tekst, die van den knecht spreekt als van iemand, die er reeds in het verleden was. „Hij kwam op als een loot, als een wortel uit dorren grond — wij zagen hem, maar hij had geen uiterlijk dat wij hem zouden begeeren" (53 2). De verklaring van 49 3 zegt dat de knecht Israel is en bewijst, dat de Messiaansche opvatting door den tekst wordt veroordeeld.

Zij, die gemeend hadden dat deze deemoedige trouw aan den bondsgod geen toekomst meer had, dat deze was „afgesneden uit het land der levenden en reeds ten doode was ingegaan" (53 8,9) zagen nu dat er een toekomst voor was, dat hij nakomelingschap zou zien en lengte van dagen (53 10).

Jahu bewerkte dit wonder niet zonder zijn werktuigen. Hij, de groote hemelgod heeft de Perzen als redders doen komen. Hun koning is de rechtvaardige die hij in het Oosten heeft doen opstaan. Hij leverde koningen aan hem over (41 2—7, 25). Jahu deed zijn wagens en paarden uitgaan (43 17). Hij riep hem van verre als „een man van zijn raad" (46 11). Ik, ik heb hem geroepen en voorspoed gegeven (48 15). Jahu was het „die tot Cyrus zeide: gij zijt mijn herder. Al wat ik wil zal hij volbrengen". Jes 45 schildert uitvoerig dat Cyrus de Messias is, de gezalfde des Heeren. Met name heeft Jahu hem geroepen, ter wille van Jakob, zijn knecht, zijn uitverkorene, hoewel Cyrus hem niet kende (45 1—7).

Dit was waarlijk een nieuwe toon. De Messias, die aan Israel het beloofde heil komt brengen, is geen zoon Davids, zelfs geen zoon van Jahu's eigen volk, maar een vreemde, een Pers! De profeet gevoelt dit en legt het zwijgen op aan wie verbaasd mocht tegenspreken: Wee hem, die twist met zijn formeerder, wee hem, die tot zijn vader zegt, wat verwekt gij. Zoudt gij mij bevelen geven ten aanzien van mijn zonen en het werk mijner handen. Ik

heb de aarde gemaakt en den mensch geschapen. Ik heb hem in gerechtigheid opgewekt, ik zal al zijne wegen recht maken. Hij zal mijn stad bouwen en mijn verbannenen vrij laten, zonder een koopprijs te vragen of een geschenk te aanvaarden (45 9—13).

Vol dankbare vreugde roemt de profeet gods goedheid en trouw, die wegen maakt in de steppe. Sion dacht: Jahu heeft mij verlaten en vergeten. Zal een vrouw haar zuigeling vergeten — mogen ook deze vergeten, ik vergeet u niet (49 14).

De bundel Jes. 40—66 weerspiegelt de hoop, maar ook de strijd, die op de hoop volgde. Eerst verplaatsen deze hoofdstukken ons naar Babylonië. Tot Jeruzalem wordt een blijde boodschap gezonden (41 27). (De onderstelling dat de schrijver zich in Egypte zou hebben bevonden wordt door geen enkele aanduiding in den tekst bevestigd). De verwachting wordt uitgesproken, dat de verstrooiden vân alle zijden zullen samenstroomen. Van de landen bij den eersten Katarakt van den Nijl bij Assuan (het land der Sinim, Syene. Jes. 49 12) en alle windstreken zullen zij komen (43 5—8). Jahu zal dan zijn geest uitstorten op zijn knecht Jakob, zij zullen uitspruiten als gras, als wilgen, die goed gedrenkt worden (44 1—5).

Door de verrassende toenadering der Perzen vatten nieuwe verwachtingen post. Israel zal niet op zich zelf staan, doch het zal talrijken tot zich zien naderen. De profeet ziet geheel van Israelietisch standpunt. Voor hem komen de Perzen tot Israel en niet omgekeerd. Hij ziet een wonderbare beschikking van Jahu in dit wereldbestuur, waardoor Jahu en zijn volk het middenpunt worden van een grooter geheel. Daardoor ontstond de hoop op een volkenbond. „Gij zult zijn tot een volksbond, tot een licht der natiën (gojim)" (42 6, 49 8). Verre kuststreken zien uit naar de onderwijzing (thora) van den dienaar gods (42 3).

Eenige hoofdstukken verder is de achtergrond der profetie niet meer de ballingschap, doch Palestina en Jeruzalem. Er heeft dan blijkbaar een terugkeer plaats gehad. Hooggestemde verwachtingen werden dan geuit over den heerlijken herbouw van de heilige stad, nadat de heilige vaten van den tempel zijn aangekomen (52 11). „Ik ga uw steenen leggen, ik grondvest u op saffier, ik maak uw tinnen van jaspis, uw poorten van karbonkels. Al die u bouwen zijn door Jahu onderwezenen" (54 11—17).

Doch al spoedig blijkt, dat er geen eenstemmigheid is onder de teruggekeerden. Aan de eene zijde bestond er weinig geneigdheid

om den Sabbat streng te houden. Deze dag was het kenmerkend nationaal gebruik, dat Israel van de volken scheidde. Jes. 56 2, 58 13, 14 dringt er op aan dat deze dag niet zal worden verwaarloosd. Er waren blijkbaar velen die het zakenleven op dien dag niet wenschten stop te zetten. Ook waren deze aan de andere zijde niet geneigd met de „volken" hunner omgeving samen te smelten, want zij weigerden met hen samen te werken bij den herbouw van den tempel (Ezra 4 3). Over dit punt nu dacht de profeet ook weer anders dan zij. Hoe zou Israel een middenpunt worden als men deze toenadering weigerde. „De vreemde, die zich bij Jahu aansluit, denke niet dat Jahu hem van zijn volk zal afscheiden .... Als zij zijn Sabbatten maar in acht nemen zullen de vreemde Eunuchen een grafteeken krijgen in Jahu's huis, dat hun evengoed is als zonen en dochteren. De andere vreemden, die den Sabbat houden zullen in den tempel hun offers kunnen brengen (56 3—8).

De tijdgenooten van den profeet waren van een ander oordeel dan hij. Dientengevolge kwam de tempelbouw stil te liggen. De profeet berustte daarin omdat het toch eigenlijk een onmogelijkheid was om een tempel te bouwen voor de grootheid gods. Geheel in den trant van het verheven godsbegrip, dat hij met de Perzen gemeen had, dat god zag als den grooten hemel roept hij uit: Aldus zegt Jahu, de hemel is mijn troon, de aarde mijn voetbank, welk een huis zoudt gij mij kunnen bouwen, welke plaats zou mijn rustoord zijn? (66 1).

In deze jaren verdween echter het hoog idealisme, waarvan de prediking in Babel had getuigd. Het volk gods stond niet op zijn standpunt. Het wilde nog steeds contante betaling van de zijde gods. De omstandigheden waren moeilijk, de wonderen daalden niet zegenend over hen neer. Toen zochten zij weder hulp op de oude wijze der gelukzoekers. Zij beproefden het hier, zij zochten het daar. De profetische verwijten richtten zich al spoedig tegen hun te kort aan broederlijke hulp (58 1—8, 59 13) hun uitoefenen van de handelingen, die de vruchtbaarheid moeten bevorderen (57). Zij offerden in tuinen en zochten genezing bij een dooden-geest, zij aten varkensvleesch en muizen, zich heiligend aan ons onbekende machten, zij richtten een tafel aan voor Gad en een mengvat voor Meni (65 3, 11, 66 17). Zij waren te klein voor het geduld en het vertrouwen dat den dienaar van Jahu moest sieren. Doch aan de hooge verwachtingen van den zanger in Babel, danken wij de schoonste bladzijden van het O. T.

VI

JESAJA 24—27. ZACHARJA 1—8. HAGGAI. DANIËL.

De groote verandering, die Israel te beurt viel, kwam als een wonder gods over hen. Zij waren zelf slechts toeschouwers. Dit komt sterk uit in een stuk in Juda geschreven, (dat men veelal als een late apokalypse uit den Makkabeeschen tijd opvat) dat ons Jes. 24—27 is bewaard. Israel zelf heeft geen werkzaam aandeel aan wat geschiedt. „Ga mijn volk in uw binnenkameren en sluit de deuren toe. Spoedig zal het strafgericht voorbij zijn. Jahu trekt op uit zijn woonplaats om de schuld der bewoners van de aarde te bestraffen" (Jes. 26 20, 21). In cap. 24 wordt geteekend in welk een treurigen toestand het land der Israëlieten is, doch nu worden de sterkten der heerschers overmeesterd en vernederd. Hunne muren worden tot steenhopen, die niet meer zullen worden opgebouwd (25 1—5). Doch op dezen berg, dat is op den Sion, zal Jahu een kostelijke maaltijd aanrichten voor alle volken. Daar zal geen treuren meer zijn, geen doodelijke ziekte meer woeden, daar zal men plengoffers brengen voor alle volken. De tranen zullen worden weggeveegd van de gezichten en de smaad des volks zal worden weggenomen (25 6—8). „De (in rouw) omhulde gezichten verdwijnen op dezen berg, de „dood" (mawet) verdwijnt voor altijd en god wischt de tranen van de gezichten". Onder den indruk van de apokalyptische opvatting vatte men dit „dood" op als slaande op onsterflijkheid. Dan zou Jes. 25 8 dus leeren dat er in Jeruzalem een tijd zou komen dat alle menschen daar eeuwig in leven zouden blijven. Zoo iets is zelfs in de stoutste apokalyptiek nooit geleerd. Hier staat het ook niet, want mawet is zekerlijk dood, maar ook doodelijke epidemie, pest enz. Dit laatste moet hier bedoeld zijn; zal de tekst eenigen zin hebben.

Deze apocalyptische opvatting vond de onsterflijkheid ook nog geleerd in 26 14. Het verband spreekt daar van het gericht van Jahu dat Israel vrede verschaft. Israel zelf doet daarbij geen gerichtsdaden als straf. Jahu doet dit voor hen (al ons werk doet

gij voor ons (26 12). Hij verwijdert voorgoed de vijanden door hen te dooden en alle herinnering te doen vergaan, want dooden leven niet en schimmen hebben geen werkelijkheid. (v. 14). Aan het volk Israel echter wordt leven toegezegd. „Doch uw dooden zullen leven, zij zullen opstaan. De bewoners van het stof zullen ontwaken en juichen, want uw dauw is een dauw van lichtglans, gij doet het schimmenrijk vallen" (v. 19). De samenhang bewijst dat hier niet van personen sprake is, doch van het volk, dat van zich zelf zegt: wij waren als vrouwen in barensnood voor uw aangezicht (v. 17).

Wat nu gebeurt is als een nieuwe schepping. De vluchtende slang, de zich kronkelende slang, en het zeemonster verslaat Jahu met zijn groot scherp zwaard. Met een zinspeling op „het lied van den wijngaard" in Jes. 5 wordt gezegd dat Israel nu een welbewerkte wijngaard zal zijn. Nu zal het zijn dat zij die dwalen in Assur en vertoeven in Egypte zich weer zullen buigen op den heiligen berg in Jeruzalem (27). Ook deze laatste verwachting wijst er op dat de tekst zijn volledige verklaring vindt in de tijdsomstandigheden van Cyrus' regeering.

De blijde hoop, die het intreden van dit keerpunt in de waardeering van Israel door vreemden met zich bracht, uitte zich in *Zacharja* 1—8 in den vorm van „gezichten". In Zach. 1—6 is ons een kleine verzameling daarvan bewaard, die alle acht gezichten brengt onder het hoofd „de 24ste van de 11de maand van het 2de jaar van Darius", dus uit 520. Enkele daarvan zinspelen echter op gebeurtenissen van ouder datum, de komst van Cyrus uit het Oosten (6 1—8), de ruiterscharen die Babylonië doortrokken (1 8—15) de nieuwe toekomst die zich voor Jeruzalem opent (1 16, 17, 2 14—17) de smaad, die de machten ondervinden, die het in de verstrooiïng hebben gebracht (2 1—13). Andere gezichten spreken van de hoop, die op nieuw is verlevendigd door de komst van een schare teruggekeerden onder leiding van Zerubabel. Het juiste jaar van de aankomst dezer „gola" is niet bekend. Waarschijnlijk viel het in den aanvang van de regeering van Darius Hystaspes, die een eind maakte aan tal van oproeren in het uitgestrekte rijk van Cyrus en zijn opvolger Kambyzes. Aan dezen Spruit Babels knoopten zich groote verwachtingen vast. Onze bronnen zwijgen over de toestanden, die het werk onder Sjesjbatsar begonnen, hadden doen ophouden. Doch nu zou het op nieuw worden aangevat. Zerubabel zou uit de ruïnen op den tempelberg het huis bouwen

(4 6,7). De regelmatige eeredienst zou weer bestaan, de gouden kandelaar met 7 pitten zou branden. Zerubabel, de landvoogd en Jesjua, de hoogepriester zouden de twee olijfboomen zijn, die het niet aan olie voor de lichten lieten ontbreken. De naam van dezen nieuwen leider Zeru Babel, Spruit Babels, gaf aanleiding tot opgewekte voorspellingen. Zie, zoo klonk het tot den hoogepriester, gij zult uit uw armelijken toestand verlost worden en nieuw ornaat dragen, want ik zend mijn knecht Spruit, die den hoofdsteen uit de ruïnes zal delven en den bouw zal ondernemen (3. 4). Zie een man, wiens naam Spruit is en onder wien het zal uitspruiten zal mijn huis bouwen (6 12).

Niet alleen Zacharja, doch ook *Haggai* knoopte groote verwachtingen vast aan Zerubabel. Hij spreekt van hem als van een, die de lang verwachte blijde toekomst doet aanbreken. „Spreek tot Zerubabel, den stadhouder van Juda aldus, ik doe de hemelen en de aarde trillen, ik werp koningstronen om, ik verbreek de kracht van de koninkrijken der volken, ik doe de wagens en de bemanning daarin neervallen. De rijders in de strijdwagens vallen neder door hun eigen zwaard. Ten dien dage, neem ik u, Zerubabel zoon van Sjealtiel, mijn knecht en ik maak u als een zegelring, want u heb ik verkoren" (Haggai 2 20—23).

Deze beide profeten toonen ons dat de toekomstverwachting, geen „eschatologische" was, dat de nachtgezichten geen betrekking hadden op een zeer verre toekomst aan het einde van een wereldperiode, zooals verschillende geleerden ons hebben willen doen gelooven. Zij hopen op iets spoedigs, met die wonderbare hoop, die het geheim was en is van het volk Israel.

Naar deze wereld van groote verwachting verplaatst ons ook het oudste gedeelte van het boek *Daniël,* dat gelijksoortige hoop vertolkt als de Deutero-Jesaja in Jes. 40—55.

Het oudste gedeelte van Daniël is cap. 2—7. Het is een Arameesche vertelling, waarschijnlijk uit Nehemia's tijd, in den trant van de verhalen waarmede de Joodsche bevolking in en buiten Palestina zich gaarne verkwikte. De papyrus-vondst van Elefantine heeft aan het licht gebracht, dat er toen Arameesche verhalen in omloop waren, die men vroeger voor producten van veel later tijd had gehouden (de geschiedenis van den wijzen Achikar). Een dergelijk verhaal is thans opgenomen in ons boek Daniël, dat in

zijn Hebreeuwsche bestanddeelen het oog heeft op veel later tijd en den aanval op den Joodschen godsdienst onder Antiochus Epifanes in 167 v. Chr. behandelt. De Hebr. bestanddeelen van dit boek voerden de persoon van een ziener Daniël ten tooneele en bewaarden voor ons een stuk of het geheel van een ouder Arameesch Daniël-verhaal, dat op deze late feiten geen betrekking had, doch zich bezig hield met den tijd van Nebukadrezar, Belsassar en Darius, dus de 6de eeuw v. Chr.

Over Daniël hebben verhalen bestaan, die voor ons verloren zijn gegaan. Zij schijnen hem te hebben geteekend als een Judeesche balling, die tot hen behoorde die in 701 waren weggevoerd. Door groote vroomheid was hij uit ernstige gevaren gered. Wij kunnen dit opmaken uit Ezechiel, die hem op één lijn noemt met twee andere vromen, die door hun vroomheid zijn gered, met Noach en Job. (Ezech. 14 14, 20). Deze verwijzing naar Daniël als een van drie groote vromen doet zien dat hij geen tijdgenoot van Ezechiel was doch tot een oudere periode behoorde. Ons verhaal echter plaatst hem aan het hof van Nebukadrezar.

Men heeft den droom, die Daniël aan Nebukadrezar verklaarde en het gezicht, dat hij zag, ten onrechte en tegen den tekst in, los gemaakt van den tijd waarin Daniël daar spreekt en (onder den indruk van de strekking van het Hebreeuwsche gedeelte) daarin eschatologische verwachtingen gezien, die eeuwen in beslag nemen. Er is in den droom en het gezicht sprake van koningen. Men vatte de meening op dat hier mede monarchieën bedoeld waren en onderstelde dat deze monarchieën waren op te vatten als wereldrijken, die elkanders plaats innamen, het Assyrisch-Babylonische, het Perzische, het Grieksche (A. Kuenen, H. c. O. II 468). Sommigen hebben gedacht, dat een daarvan het Romeinsche zou zijn, zoodat wij met Daniël zelfs in den tijd na Christus kwamen (Ed. Hertlein. Der Daniël der Römerzeit, Leipzig, 1908).

De droom in cap. 2 legde Daniël niet alleen uit. Hij wist den koning ook te zeggen wat hij had gedroomd, dat hij een groot beeld had gezien met gouden hoofd, zilveren borst en armen, koperen buik en dijen en schenkels en voeten van ijzer en klei, dat een groote steen van de bergen rolde, de voeten verbrijzelde en het beeld deed neerstorten.

Dit beeld is één geheel (2 45), niet verschillende dynastieën, maar ééne dynastie, die uit verschillende elkaar opvolgende heerschers bestaat en vernietigd wordt. De uitlegging van den droom

zegt dat Nebukadrezar het gouden hoofd is (Dan 2 37, 38). Na hem komt een ander „koningschap", d.w.z. een andere koning komt aan de regeering (6 29 is sprake van het koningschap van Darius en het koningschap van Cyrus — dit bewijst dat koningschap geen dynastie van wereldheerschers beteekent, doch — regeering door een koning). Deze zal minder grootheid hebben dan Nebukadrezar. Degene die hem opvolgt zal weer geringer zijn. Zij zijn het zilver en koper. Een derde opvolger van N. zal deels sterk zijn als ijzer, deels zwak als leem. Uit v. 44 blijkt dat deze opvolger uit twee koningen tegelijk bestaat. Deze teekening van de laatste koningen van Babel komt inderdaad overeen met de historische feiten.

Nebukadrezar, de groote koning, werd opgevolgd door Amil-Marduk (Evil-Merodach (562—60) en deze door Nergalsjarutzur (560—556) beide van geen beteekenis in vergelijking met hun machtigen voorganger. Op hen volgde Nabunaid (556—539). Deze stuurde al spoedig het gewone staatsbeleid in de war, verwaarloosde zijn godsdienstige koningsplichten en leefde teruggetrokken buiten in Tema. Zijn zoon Belsjarutzur (Belsassar) stond aan het hoofd van het leger en gold ook als koning, hoewel Nabuna'id de officieele koning was. Dit klopt geheel met een „vierde" (2 40) die uit twee heerschers bestaat, de eene sterk en de andere zwak.

De steen, die de „god des hemels" doet losgaan (2 44) tegen dit beeld doet aanrollen en het vermorzelen is dus Cyrus, die uit het gebergte komend de Babylonische heerschappij vernietigt. Van hem nu wordt gezegd dat hij wordt tot een rots, die het geheele land vult (2 35) wat wordt uitgelegd als bestendigheid van heerschappij en eeuwigheid (2 44).

De opvatting, dat hier wereldrijken zouden zijn bedoeld stuit, behalve op den tekst, ook af op het feit, dat de Perzische wereldheerschappij van grooter omvang en beteekenis is geweest dan het rijk van Nebukadrezar, zoodat men de Perzische macht niet een van minder gehalte (zilver) zou hebben genoemd dan die van Babylonië (goud).

Het Grieksche rijk van Alexander omvatte weer veel grooter gebied dan het Perzische. Het kan daarom niet door minderwaardig koper zijn aangeduid. Met het rijk van ijzer en leem weet de uitlegging, die hier wereldrijken vindt, geen raad. Zij legt er zich bij neer, dat hier zou gedacht worden aan twee elkander bestrijdende rijken, dat der Ptolemeën en der Seleuciden. Het beeld eischt

echter één rijk met 2 koningen en geen twee rijken, die elkaar bekampen en geen eenheid vormen, die deels zwak, deels sterk is.

Het rijk der Perzen, dat de altijd durende heerschappij ontvangt, wordt hier niet verbonden met Israel. Het gezicht in Daniël 7 legt deze samenhang wel en is daardoor van denzelfden geest als de verwachting van Deutero-Jesaja.

Het gezicht was aldus. In een droom zag hij de groote zee bewogen door de vier winden des hemels. Daaruit stegen vier dieren op, verschillend van elkander. Het eerste was een leeuw met arendsvleugelen. Hij zag dat de vleugelen werden afgerukt, dat het dier op zijn voeten rechtop werd gezet als een mensch en een menschenhart ontving. Een ander tweede dier geleek op een beer, aan de eene zijde stond het rechtop, het had drie ribben tusschen de tanden. Er werd tegen dit dier gezegd: sta op, eet veel vleesch. Daarna kwam een ander dier als een panther (nemar) met 4 vleugelen en vier koppen. Dit dier kreeg de heerschappij. Hierop volgde een vierde dier, vreeselijk en sterk, met ijzeren tanden, het vrat groote dingen en vertrad de rest met zijn hoeven. Dit dier had 10 hoornen. Tusschen die hoornen kwam een kleine hoorn op, die drie der reeds aanwezige hoornen deed vallen. In dien hoorn waren oogen als menschenoogen en de mond sprak groote dingen. Toen, zag hij, werden de troonen geplaatst, een oude van dagen zette zich neder met een kleed wit als sneeuw en haar als wol. Zijn troon bestond uit vuurvlammen en de raderen daarvan waren brandend vuur. Een stroom vuur ging voor hem uit. Voor hem stonden duizenden om hem te dienen. Het gerecht zette zich en de boeken werden geopend. De hoorn sprak toen groote woorden tot het dier gedood werd en zijn lichaam werd verbrand. Van de overige dieren werd de heerschappij afgenomen. Zij ontvingen echter lengte van leven tot tijd en wijle. Toen kwam er op de wolken des hemels „als een mensch". Hij kwam tot de oude van dagen. Hem werd de macht, eer en koningschap gegeven. Alle volken en tongen eerbiedigden hem. Zijn heerschappij was een eeuwige heerschappij.

Bij het bepalen van den zin van dit gezicht heeft de gedachte dat men met elkaar verdrijvende wereld-dynastieën te doen had tot talrijke onderstellingen aanleiding gegeven, die alle in de 10 hoornen van het vierde dier opeenvolgende koningen zagen. De meest verbreide opvatting is dat de 11de hoorn Antiochus Epifanes zou zijn, die wegens zijn bestrijding van den Joodschen cultus zou worden vernietigd. Doch hoe men ook telde, het was niet mogelijk

Antiochus te maken tot den 11den koning van een dynastie. Antiochus E. was de 8ste in de lijst der Seleuciden. Hij heeft geen drie koningen doen vallen om zelf aan de heerschappij te komen, wat toch al op zich zelf onmogelijk zou zijn, als de 10 hoornen elkander opvolgende koningen zijn.

De geschiedenis van Antiochus is, dat hij een broeder was van zijn voorganger Seleucus IV (187—175 v. Chr.) en een zoon van diens voorganger Antiochus III, de groote. Hij was in Rome als gijzelaar. Zijn broeder zond een zoon naar Rome om Antiochus als gijzelaar af te lossen. Vóór hij nog in zijn vaderland was teruggekeerd was Seleucus IV vermoord door Heliodorus. Antiochus bezette nu den troon en regeerde tot 164 v. Chr., toen hij in een veldtocht tegen de Parthen stierf. Men beproeft dit verloop nu zoo te construeeren dat hij zijn troon zou hebben bemachtigd door drie andere koningen te doen vallen. Doch dit wil niet gelukken omdat het op de feiten afstuit.

Dit kan ons niet verwonderen daar de tekst van Daniël leert dat wij niet met opeenvolgende hoornen maar met gelijktijdig bestaande hoornen te doen hebben, tusschen welke een nieuwe kleine hoorn opgroeit.

De uitlegging, die een van hen die daar stonden, aan Daniël gaf was, dat de vier dieren vier koningen waren (malkien) en dat de „verheven heiligen" voor altijd de heerschappij zouden krijgen (7 17). Vier koningen zijn geen vier wereldrijken. Zij bestaan bovendien gelijktijdig. Als het 4de dier dood is, bestaan zij nog. Lengte van dagen werd hun gegeven. Het gaat dus niet aan dit te verklaren als te slaan op wereldrijken die al voor eeuwen verdwenen waren en waarvan alleen de historicus wist (7 12).

De uitlegging, die aan het gezicht wordt toegevoegd is aldus: Het vierde dier is een vierde koningschap, dat van alle koningschappen verschilt, dat de geheele aarde opeet, vertreedt en vernietigt. De tien hoornen (duiden aan dat) uit dit koningschap 10 koningen opstaan. Daarna staat een ander op, die anders is dan de eerdere hoornen en er drie doet vallen. Hij spreekt woorden tegen den verhevene en de hooge heiligen vermoeit hij (Jeballe — mat hij af. V. 21 hij maakt strijd tegen hen). Hij wil de tijden en de inzetting veranderen. Zij worden in zijn hand gegeven gedurende een tijd, tijden en een halve tijd. Dan zet zich het gericht. De heerschappij over alle koninkrijken onder den hemel wordt gegeven aan

het „volk der hooge heiligen". Alle heerschers eerbiedigen dit en gehoorzamen daaraan (7 23—28).

Deze beschrijving van den elfden hoorn slaat op Nabuna'id, den laatsten koning van Babel, die het volk zware lasten oplegde en vele tempels herbouwde in een soort antieke vroomheid, maar die tegelijkertijd weigerde de godsdienstige plechtigheden te vervullen die voor het geregeld verloop van het wereldbestuur noodig waren, naar het oordeel der Babylonische priesters.

Bij den aanvang van het jaar had een godenraad plaats, waarin de lotgevallen van het toekomstig jaar werden vastgesteld en de lotstafelen geschreven. In processie gingen de goden van andere tempels op naar den tempel Esagila in Babel. Bij de plechtige processie was het de plicht van den koning het beeld van den god Bel bij de hand te geleiden. Hij moest „de handen van Bel grijpen". Nabuna'id was nog slechts een zestal jaren aan de regeering of hij weigerde zijn woonplaats Tema (ligging onbekend) te verlaten om in Babel Bel te geleiden. Reeds in 549 v. Chr. had de godenvergadering niet plaats (Nabuna'id-Cyrus-Chroniek 5. Zie Keilinsch. Bibl. III. 2. 130). Dit gebeurde later herhaaldelijk (ibid. regel. 10, 19, 23). Ook in 9de, 10de en 11de jaar kon dit feest niet plaats hebben, dat toch voor de wereldorde van zooveel beteekenis was. Hij wekte daardoor groote ontstemming. Want hij beproefde, zooals Daniël 7 25 het zegt „de tijden en de inzetting te veranderen". Het verbod van Antiochus om den Joodschen cultus uit te oefenen kan toch kwalijk door dezen term worden aangeduid.

De 10 hoornen, die 10 koningen zijn, zijn de koningen die onder Nebukadrezar staan, uit zijn koningschap voortkomen. Wij zouden dus eerder zeggen onderkoningen, doch de titel, welke deze beambten voerden was „koning" en de opperheerscher was de „koning der koningen" (Melek melakim Ezech. 26 7, Dan. 2 37, Ezra 1 12). Nebukadrezar noemde zich zelf niet koning, doch betitelt zich als „de herder". Een van deze koningen Bel-sjum-isjkun wordt ons genoemd als „Koning van Babel". Hij was de vader van Nergal-sjar-utzur (K. B. III . 74, 76). Nabuna'id is met geweld en moord op den troon gekomen (Tiele. Bab. Gesch. 458). De juiste bijzonderheden van deze gebeurtenissen worden ons in de Babylonische bronnen onthouden. Het gewone verloop is echter dat men heerscher wordt door mededingers uit den weg te ruimen. Volgens Daniël waren dit er drie.

Het lot der Judeërs was onder de heerschappij van Nabuna'id niet gemakkelijk. Deutero-Jesaja getuigt daarvan. „Gij hebt hun geen barmhartigheid bewezen en den grijsaards een zeer zwaar juk opgelegd" (Jes. 47 6). Zij waren in den smeltoven der verdrukking (Jes. 48 10, 51 13) verkeerden in den kerker (51 14, 42 7). Daarop slaat Dan. 7 21, 25 dat over vervolging der vromen klaagt.

Het is ook opmerkelijk dat het 4de dier geheel wordt vernietigd. De dood van Antiochus heeft geen eind gemaakt aan de dynastie der Seleuciden. Bovendien spreekt het Hebr. gedeelte, dat opzettelijk over Antiochus handelt, er met geen woord over dat na zijn dood de heerschappij komt van het „volk der hooge heiligen". Integendeel met den dood van Antiochus is het einde bereikt. Welgelukzalig die 1335 dagen mag leven nadat het dagelijksch offer in den tempel was afgeschaft (Dan. 12 12). Daaraan is nu een opmerking toegevoegd over de opstanding (12 1—3) doch dit is een geheel andere stof dan bij het ontvangen eener eeuwige wereldsche macht aan de orde is. De opmerking behoort niet tot den doorloopenden tekst en brengt een vreemde materie in het boek.

De andere dieren, die gelijktijdig met het Babylonische rijk bestaan en tegenwoordig zijn bij het gericht moeten uitteraard de rijken zijn welke de Perzen versloegen. Egypte, Medië en dat van Croesus van Lydië (Ezech. 27 10, 30 5, Jes. 66 19).

Het beeld van het gericht sluit zich aan bij het geloof, dat de menschelijke lotgevallen worden beslist door de goden, waarbij de hemelsche boeken de documenten vormen waarop recht wordt gedaan.

Evenals in Deutero-Jesaja rekent het vrome Israel zich hier één met den nieuwen heerscher die een bestendig rijk uit gods hand ontvangt (Jes. 44 28—45 18).

VII

DE NIEUWE TEMPEL.

In het zesde jaar van Darius Hystaspes, op den 3den van de laatste maand, was de tempel herbouwd, niet door de opofferingen van het volk, maar door den steun van den koning van Perzië, den dienaar van Ahura-mazda. Het voltooid worden van het godshuis deed Zacharja een gelukkige toekomst voorspellen aan de bewoners van Jeruzalem. Zij zouden weer ouden in hun straten zien en spelende kinderen. Jahu zou hen zegenen met goeden oogst. Voor de Joden in het buitenland zou de tempel een bedevaartsplaats zijn. Mits men Jahu's wil gehoorzaamde, betrouwbaar was, eerlijk in het rechtspreken, zonder bedriegelijke gezindheid en valschen eed. Dan zouden hun vastendagen in vreugde verkeeren (Zach. 8). Zach. 5 bewijst dat de toestand in dit opzicht veel te wenschen overliet.

Tegenover hen, die geen gebruik hadden gemaakt van de gelegenheid tot terugkeer was de stemming vrij koel. Toen zij door enkelen hunner te Jeruzalem lieten vragen of zij nu nog de treurvasten moesten houden in de 5de maand, waarin de tempel was verbrand, was het bescheid, dat zij die toch maar in schijn hadden gehouden en nog even ongehoorzaam waren aan de profetenwoorden als hunne vaderen (Zach. 7).

Volgens Ezra 6 3 had Cyrus bepaald, dat de tempel herbouwd moest worden op de plaats waar men offers bracht. Dit bevestigt dus wat Jer. 41 mededeelde, dat in de ballingschap op den tempelberg offers werden gebracht. De wanden moesten 60 ellen (± 30 M.) hoog worden opgetrokken. De breedte moest ook 60 ellen zijn. Drie rijen steen moesten met één laag hout afwisselen. De tempel zou dus eens zoo hoog zijn geweest als de Salomonische en driemaal zoo breed. De lengte wordt in Ezra 6 niet genoemd. Als die dezelfde was als van den eersten tempel, zou het gebouw dus een kubus zijn geweest, evenals het heiligdom in de woestijn en de Kaäba van Mekka. Men meent echter, dat Ezra 6 geen vertrouwen

zou verdienen omdat Haggaï 2 3 tegen Zerubabel zegt: wie de eerste tempel in zijn heerlijkheid heeft gezien moet wat er nu staat als niets in zijn oogen achten. Doch men ziet dan voorbij dat „wat er nu staat" de onvoltooide tempel is, die men maar niet afbouwt. Haggaï spoort daarom aan: werkt er aan, want ik ben met u, zegt Jahu (1 8, 2 4, 18). Wij mogen dit woord dus niet toepassen op den voltooiden tempel. Evenmin als het weenen bij den aanvang van den herbouw (jasad = grondvesten), waarvan Ezra 3 12 spreekt, toen velen die den eersten tempel gekend hadden bij de herinnering daaraan „weenden met luider stemme". De tempel, die Herodes kort vóór Chr. geboorte bouwde was 100 el (± 50 M.) hoog.

Het bericht van Hekatéus van Abdera (Josefus Tegen Appion I 22), uit den tijd van Alexander den Groote (330), zegt van Jeruzalem „Hier bevindt zich zoowat in het midden der stad een steenen, omstreeks 5 plethra (± 150 M.) lange en honderd (grieksch) el (± 42 M.) breede ringmuur met twee poorten. Daarbinnen staat een vierhoekig altaar, dat niet uit gehouwen, maar uit bijeengezochte ruwe steenen is opgebouwd. Iedere zijde er van is 20 ellen lang, terwijl de hoogte 10 el bedraagt. Daarnaast verheft zich een groot gebouw, waarin zich een altaar en een luchter bevinden, beide van goud, twee talenten zwaar. Daarboven brandt een licht, dat noch overdag noch des nachts mag worden uitgeblusscht. Beelden of wijgeschenken worden daar te vergeefs gezocht. In het heiligdom zelf bevinden zich dag en nacht priesters, die zekere reinigingen verrichten en zich aldaar geheel van wijn onthouden moeten".

Dit getuigenis maakte een hoogte van ongeveer dertig meter niet onwaarschijnlijk.

Het altaar was inderdaad samengesteld zooals Hekateus zegt.

In den voorhof stond ook een groot waterbekken, de Kijoor, evenals in den eersten tempel. Op dien voorhof kwamen een aantal vertrekken uit, die waarschijnlijk tegen den ringmuur waren gebouwd, en voor allerlei doeleinden dienst deden (Ezra 8 29, 10 6, Neh. 10 38, 12 44, 13 5).

De indeeling was als in den eersten tempel in een eigenlijk templum, een allerheiligste, met een voorhal, het heilige. Het allerheiligste bevatte geen ark of cherubs. Er was niets in dan het stuk heilige rots, dat volgens de Misjna (Joma 5 2) maar weinig boven de oppervlakte van den grond uitstak. De oneffenheid van den bodem noodzaakte het tempelcomplex terrasgewijze te bouwen. De

heilige rots, die nu er geen ark was, het heiligste deel van den berg vormde, stak daardoor minder boven het niveau van het tempelplateau uit, dan thans in de Omarmoskee, waarin het ruim 1 Meter boven het plaveisel uitsteekt. De Misjna heeft de overlevering bewaard dat men dat stuk rots noemde Sjetijah, dat is „fundament van Jahu" (sjeet = fundament) omdat de ark daarop zou hebben gestaan. De Talmud zeide vele eeuwen later dat het de grondsteen der wereld was.

Het Allerheilige was door een gordijn van het heilige gescheiden. Daarin stond de tafel der toonbrooden en de groote zeven-armige kandelaar. Er stond geen reukwerkaltaar meer in. Nu er geen ark meer was was dit overbodig geworden (zie Alt. Stud. IV S 28—34). Wanneer de hoogepriester op den grooten verzoendag in het allerheilige ging had hij een draagbaar wierookvat, waarmede hij het allerheilige van wierookwalm vervulde. Volgens Jozefus stond in den derden tempel, die van Herodes, een wierookvat in het heilige. De latere traditie zeide dat in den tweeden tempel de Sjekiena (de tegenwoordigheid gods) ontbrak, zoodat het ontbreken van een wierookaltaar begrijpelijk is.

Het personeel van dezen tempel werd spoedig zeer talrijk. Het onderscheidde zich van dat van den vroegeren tempel doordat de priesterstand een nieuwe stand, die der Levieten, als helpers naast zich kreeg. Zij, die afstamden van de priesters die dienst hadden gedaan aan de plaatselijke heiligdommen, konden aanspraak laten gelden op dit ambt van priester-dienaar. Aanvankelijk was de lust daartoe niet groot. De lijst van de bewoners van het district Juda in Ezra 2 geeft in v. 36—38 een getal van 4289 priesters op, die tot 4 familiën behoorden, doch meldt v. 40—42 slechts 74 Levieten, 128 zangers en 139 poortdienaars. Toen Ezra in 458 v. Chr. met een schare ballingen het oude vaderland opzocht kon hij bijna geen Levieten mee krijgen (Ezra 8 15). Toch is het getal dezer dienaren later aanzienlijk toegenomen, zoodat men de dienstbare leeftijd heeft moeten verhoogen van 20 jaar (Ezra 3 8) tot 25 (Num. 8 23) en tot 30 jaar (Num. 4 3, 1 Kron. 23 3).

De priesters werden ingedeeld in dienst-groepen, die achtereenvolgens aan de beurt kwamen om dienst te doen (in de rij te staan, tsaba, Num. 4 23). Later was dit ook met de Levieten het geval (1 Kron. 23 6, Josefus. Oudh. 14, 7, 7).

Er bestond ook een klasse van tempelslaven (gegevenen-netinim). Ezra 2 43—58 noemt talrijke namen en een getal van 392.

De groote verandering in vergelijking van den voor-exilischen tijd was dat de gewone man op grooter afstand van de godheid kwam doordat men de Levieten tusschen hem en den priester had ingeschoven. In den derden tempel was het gedeelte van den voorhof dat voor de Israëlieten toegankelijk was door een muurtje van een el hoogte van de ruimte waarin priesters en Levieten zich bewogen gescheiden. Het is waarschijnlijk dat dit reeds eerder was ingesteld en dat ook bij den tweeden tempel een dergelijke afscheiding was aangebracht. Want op de weinige plaatsen waar ons, als bij toeval, iets over de offers wordt medegedeeld, zien wij dat het publiek de offers mag geven, doch dat de Levieten en priesters de handelingen verrichten. Het beeld van de geschiedenis, dat Kronieken (uit de 3de eeuw v. Chr.) teekent, geeft ons een voorstelling van den toestand (1 Kron. 23 28, 2 Kron. 29 34, 30 16, 35 3, 10, Ezra 6 20).

Dit heeft er toe geleid dat men later bij den tempel de gelegenheid heeft geopend om geld in een bus te gooien, waarvoor dan de priesters die de bus leegden de bedoelde offergaven brachten. Er waren bij den derden tempel 13 van zulke „bazuinen" (sjofarot, aldus genoemd naar de trompetvormige opening van den offerbus) met opschriften. Deze instelling was niet nieuw, daar losgelden reeds eerder in een kist werden gestort. In dezen tijd echter werd dit tot de tempelbelasting en de gelden bestemd voor offers uitgebreid.

De Misjna zegt ons (Sjekalim 6, 5) dat de opschriften waren, nieuwe sikkels, oude sikkels, vogeloffers, duif als brandoffer, hout, wierook, goud voor sprenkelvaten en zes met „vrijwillige gaven". Het gevolg van het invoeren van dezen tusschenstand is dus niet gunstig geweest aan het oude denkbeeld, dat Israel in zijn geheel een koninkrijk van priesters was. De centralisatie van den cultus in één tempel heeft tengevolge gehad, dat de behoefte aan inkomsten bij de nazaten der vroegere priesters, het publiek achteruit heeft gedreven.

Voor de Israëlieten in de verstrooiïng werd de tempel bedevaartsplaats, maar toch niet in die mate als Mekka het is geworden voor de Mohammedanen. Een verplichting tot de bedevaart bestond voor de veraf wonenden niet.

Zoolang de Perzische kas de kosten van het dagelijksche offer op zich nam kon de cultus geregelden voortgang hebben. Doch hierin kwam reeds vrij spoedig verandering. In de eerste helft der

5de eeuw was het tempelpersoneel in moeilijke omstandigheden. Want de Judeërs, die nooit anders dan het koninklijke heiligdom gekend hadden werden nu opgewekt te betalen wat steeds door de overheid was bekostigd. De geestdrift daarvoor was niet groot. De klachten die door Maleachi werden geuit zijn zeer duidelijk. Men bood blinde, kreupele en zieke dieren aan als het een offer gold, men gaf het slechtste uit de kudde als men een gelofte had gedaan, men sloot zijn deuren als het er op aan kwam gratis hout te leveren voor het altaarvuur (Mal. 1 8, 10, 14). Men bracht de tienden slecht op en onthield aldus den priesters de inkomsten (Mal. 3 8—10).

Dit ging gepaard met toenadering tot de niet-Judeesche bevolking des lands. Het leven werd daardoor voor hen, die zich in de dorpen van het district vestigden, vergemakkelijkt, doch het oude volksbewustzijn ging er door te loor. Maleachi waarschuwde ernstig tegen dit gevaar en tegen de achterstelling, die Judeesche vrouwen op deze wijze ondervonden, als de man gebruik maakte van zijn wettelijk recht om zijn Judeesche vrouw weg te zenden. Velen die dit deden namen dan een „dochter van een anderen god" als huisvrouw (Mal. 2 10—16).

Dit heeft er toe geleid, dat de leiders te Jeruzalem ernstig bedacht waren op verbetering van den toestand, waarin de Jahudienst verkeerde. Deze kon niet plaats grijpen zonder goedkeuring en medewerking van den Perzischen koning Artaxerxes, welke deze inderdaad heeft verleend. Een nieuwe schare maakte zich in het vroegere Babylonië op om nieuwe kracht bij te zetten aan de Judeesche Jahu-dienaars. De leider van deze schare Ezra ontving belangrijke machtigingen en bescherming.

De verwachtingen van Deutero-Jesaja en het Arameesche boek Daniël waren even min in vervulling gegaan als de hoop van Haggai, aangaande Zerubabel. Maleachi, die beproefde door ernstige vermaningen te bekeeren, deed dit ook door beloften. Hij hield hun voor, dat Jahu zijn gedenkboek heeft en zijn gericht zal houden. Zij, die zich houden aan de wet van Mozes zijn op den rechten weg. Jahu zal den profeet Elia zenden om bekeering tot de wet te bewerken (3 22—24).

VIII

EZRA EN NEHEMIA.

Ezra was een nazaat van Hilkia, den hoogepriester, die de hervorming van Josia had bewerkt. Hij was een schrijver, die de heilige documenten overschreef en waakte voor het in stand blijven der traditie.

Voor de zoogenaamde critische school geldt hij als vertegenwoordiger van hen, die zelf nieuwe wetten maakten. Hij zou de vrucht van dezen scheppenden arbeid, een kunstmatige priesterconstructie (het priesterlijke geschrift) mee hebben genomen naar Judea en dus een tweede reformator zijn, naar het voorbeeld van zijn voorvader Hilkia, die de eerste was. Wij zullen zien, dat de mededeelingen der bronnen met deze opvatting in strijd zijn, omdat de verplichtingen die Ezra straks het volk weet op te leggen in het onderstelde „priesterlijke geschrift" niet voorkomen. Hij was een schrijver, een sofeer, d.w.z. iemand die oude geschriften bewaarde en in nieuwen vorm bracht. Onze overzetting van sofeer „schriftgeleerde" heeft menigeen een verkeerd beeld van dezen schrijver-stand doen opvatten.

Het nieuwe dat door Ezra naar Juda was gebracht was niet een wet of geschiedenis, maar een nieuw schrift (Sanhedrin fol 21b), het Assyrische of vierkante schrift (Ketab assjoeri, merubba'). Met hem begint de verzameling van oude geschriften, het vervaardigen van geschiedboeken, het bijeenbrengen van profetieën en liederen en het te boek stellen daarvan in het Ketab assjoeri. Hij is met Nehemia den grondlegger van onzen Bijbel. Van Nehemia heet het (2 Makkabeeën 2.13) dat hij een verzameling aanlegde van de boeken over de koningen, van de profeten, van de literatuur Davids en van de brieven der koningen over wijgeschenken.

Het medebrengen van een nieuw schrift is kenmerkend voor de bedoelingen van Ezra. Er blijkt uit, dat hij de Judeërs wenschte te vereenigingen in een godsdienstige gemeenschap, die zich streng onderscheidde van de inwoners des lands, de nakomelingen der

talrijke vreemde groepen, die de Assyriërs daarin hadden gebracht. Het doel was een onderscheid te maken met het gewone gangbare schrift en de heilige boeken te maken tot het bezit der Judeërs en anderen te beletten ze te lezen. Dit voorbeeld heeft navolging gevonden. Het is een eigenaardigheid der godsdienstige groepen in het oosten, dat zij hunne literatuur schrijven in een schrift dat anderen niet kennen. De Samaritanen hebben hun eigen schriftvormen gemaakt. Ook de verschillende soorten Syrisch schrift, het schrift der latere Johannesjongeren, de Mandeeërs zijn verschijnselen van denzelfden aard.

Hij ontving van den koning en zijn 7 raadsheeren geschenken voor offers in den tempel en de bevoegdheid het overblijvende naar de beschikking van den god des hemels te gebruiken. Hem werd een crediet geopend tot een bepaald bedrag leveringen in natura, en vrijstelling van lasten voor het geheele tempelpersoneel. De geest aan het Perzische hof was dus nog niet veranderd. De koning gaf bovendien het bevel dat het volk de wet van hun god in acht moest nemen en dat overtreding van rechtswege moest worden gestraft (Ezra 7 12—27). Men heeft de geloofwaardigheid van dit bericht betwijfeld omdat men aan zoo sterke bescherming van Artaxerxes niet wilde gelooven, doch in het licht van de houding van Cyrus en Darius is dit toch aannemelijk. Het is iets anders op zeker tijdstip een gunstige beschikking uit te vaardigen, dan die ook steeds door zijn lagere beambten te doen eerbiedigen.

Ezra 8—10 bevat het verhaal van Ezra's tocht en van de maatregelen die hij terstond neemt om een einde te maken aan de vermenging van „Israel" met de landsbevolking, waartoe ook vele priesters waren overgegaan. Dit maakte de stemming van de aanzienlijken in die bevolking bitter en deed de noodzakelijkheid gevoelen om Jeruzalem, dat nog geen herstelde muren bezat, tegen hunne vijandigheid te kunnen afsluiten.

Niettegenstaande de bezwaren die daartegen van de zijde der landsbevolking werden ingebracht hechtte het hof ook hieraan zijn goedkeuring. Hoezeer een Judeër het vertrouwen van den koning kon hebben blijkt uit de post van schenker, die Nehemia aan het hof innam. In een oostersch hof van die dagen dreigden allerlei gevaren, ook dat van vergif. De post van schenker was dus wel eene die getuigde van groot vertrouwen. Nehemia zeide in kommer te verkeeren omdat de graven van zijn voorvaderen onveilig lagen (Neh. 2 3). Hij kreeg toen verlof met militair geleide naar Jeruzalem

te gaan en kreeg de beschikking over hout voor de poorten en muren. Zoo kon de bouw waaraan men reeds voor zijn komst begonnen was (Ezra 4), doch die op verzet gestuit was, worden voortgezet en voltooid; zij het onder veel tegenstand, ook van de Judeesche plattelands-bevolking (Neh. 6 17) die geen scheuring wenschten.

De maatregelen, die Ezra had genomen ten aanzien der huwelijken met vreemde vrouwen, werden nu gevolgd door een oproep tot een groote samenkomst van het volk der Judeërs. In deze samenkomst, waarvan Neh. 8—10 verhaalt, werd „het boek van de wet van Mozes" voorgelezen en werd een plechtige overeenkomst gesloten, die de aanzienlijken met hun zegel moesten bekrachtigen. Er werd dus persoonlijke pressie uitgeoefend. De groote menigte legde den eed af.

Men verbond zich niet met vreemden te huwen. Dit is verboden Exod 34 16, Deut. 7 3, doch niet in eenige wet die men tot P (het priesterlijk geschrift) brengt.

Men zal op Sabbath geen levensmiddelen koopen, in het 7de jaar het land niet bebouwen, in het jaar daarna geen schuld invorderen. Over al deze bepalingen staat niets in P.

Jaarlijks zal men $^1/_3$ sikkel tempelbelasting opbrengen, wat evenmin in P. voorkomt (de gave van $^1/_2$ sikkel waarvan Exod. 30 11—16 bij het oprichten van den tabernakel spreekt was een gift in eens, doch geen jaarlijksche). Deze belasting legt dus het onderhoud van den eeredienst op het volk. Het hout zou nog daarenboven te leveren zijn. Vergeefs zoeken wij in P. naar eenig voorschrift dienaangaande.

Men verplichtte zich ook tot levering van tienden in natura, die men aan den tempel zou afleveren (Neh. 13 12). In Neh. 10 36—40 is de tekst met vele aanvullingen voorzien om dit belangrijk punt met de latere praktijk in overeenstemming te brengen (een uitvoerige uiteenzetting vindt men in mijn studie Ezra and the Priestly code. The Expositor, Oct. 1910, p. 308—326).

De plechtige overeenkomst verbond dus alleen tot die nieuwe dingen, die noodig waren nu er geen koning meer was, die den tempeldienst betaalde. Wij vinden die echter niet in de wet. Evenmin als de nieuwe wijze waarop men het loofhuttenfeest vierde. Dit oogstfeest werd oorspronkelijk hutten-feest genoemd omdat men bij den oogst in de gaarden hutjes inrichtte, waarin men verbleef (zooals in onzen kersenoogst). Op het feest liep men met

takken, waarmede men in het heiligdom vreugde bedreef (zie I 13, 139). Nu maakte men er een feest van waarbij men van die takken een hut bouwde in de stad of op het dak van zijn huis en waarop men 7 dagen lang in het wetboek las. Er wordt terecht bij gezegd, dat dit feest nog nooit op die wijze was gevierd. (Neh. 8 13—18). Een voorschrift om het feest op deze wijze te vieren, komt in de ons bewaarde wet echter niet voor — hoewel het bij de Joden tot heden gebruikelijk is gebleven. Wel een bewijs dat de onderstelling over den Priestercodex, die Ezra zou hebben ingevoerd, door de feiten wordt weersproken. Ezra heeft bestaande voorschriften gehandhaafd, doch de nieuwe dingen, waartoe toch werd besloten, zijn niet opgenomen in de ons bewaarde wet.

Het heeft veel moeite gekost de Judeesche gemeenschap tot deze stappen te bewegen. Het doen stilstaan van den handel op Sabbath moest door Nehemia al spoedig na de plechtige verbintenis weer worden ingescherpt (Neh. 13 15—22) omdat verschillende Judeërs er zich niet aan hielden, toen Nehemia naar het Perzische hof was teruggekeerd. Zelfs de priesters hielden zich niet aan de ingestelde orde. Bij zijn terugkomst vond Nehemia Tobia, den dienaar der Ammonieten, in het bezit van een tempelvertrek, dat een met hem verwante hoogepriester Eljasjib hem had afgestaan. Hij stelde ook vast dat verschillende Levieten hadden moeten heengaan omdat men hun niet had uitgekeerd waarop zij recht hadden.

Wanneer bij een korte afwezigheid op zooveel punten anders werd gehandeld dan de bezegeling der overeenkomst, in Neh. 10 genoemd, eischte is dit een bewijs dat zeer velen het optreden van Nehemia slechts duldden om het gezag van zijn positie, doch niet uit overtuiging.

Onder de priesters bestonden groote oneenigheden. Het groote punt was de verhouding tot de bevolking des lands. Deze waren sedert een paar eeuwen dienaars van den landsgod Jahu en wenschten nu op ééne lijn gesteld te worden met de Judeërs. Waarom zou Tobia anders prijs hebben gesteld op een vertrek (lisjka) in den tempelvoorhof? Sanballat, de Horoniet, was een aanzienlijk bewoner van het Efraimietisch gebergte, diende Jahu. Doch de leiders, die uit Babylonië waren gekomen hadden kracht bijgezet aan het verzet tegen toenadering, dat van de dagen van Cyrus af, door hen, die zich „Israel" wisten, was uitgeoefend. Israel was de drager der belofte, het uitverkoren volk, zij waren de dienaars

van den bondsgod, die uit Egypte had gered en het volk gemaakt. De anderen dienden Jahu als een landsgod, zooals er overal in de wereld landsgoden waren. Die anderen konden zich in dit standpunt niet indenken. Velen der Judeërs en zelfs der priesters ook niet.

Het slot van Nehemia verhaalt ons, dat de hoogepriester Eljasjib een kleinzoon had, die gehuwd was met een dochter van Sanballat, den Horoniet, alsof Ezra en Nehemia zoo iets niet ten strengste hadden verboden. Hij werd door Nehemia als priester verdreven.

De priestertwisten uitten zich op schrift in aanteekeningen in den wets-codex. Wie iets wilde doordrijven paste dezelfde methode toe, die Hilkia tegenover Josia had gevolgd toen hij hem de wet als een vondst voorlegde. Men vond dan iets geschreven in het boek der wet, dat de eigen partij daarin had ingewerkt.

Zoo was het verdrijven van Tobia een gevolg daarvan, dat men ten dien dage uit het boek van Mozes aan het volk voorlas en daarin geschreven vond: Geen Ammoniet noch Moabiet zal ooit in de vergadering gods komen. Dit is een woord uit Deut. 23 3—5. dat geheel in strijd is met de broederlijke gezindheid die Deut. 2 9, 19, 29 ten aanzien van Moab en Ammon sprak. Het is een later toevoegsel tot den tekst van het boek. Dit is ook het geval met de opmerkingen, die betrekking hebben op den Gerizim (zie I 22, 23). De verdrijving van Sanballats schoonzoon had namelijk tengevolge dat deze een eigen Jahu-tempel stichtte op den berg Gerizim, met eigen priesterschap en een heilige codex in een eigen Samaritaansch schrift. Sommigen der Jeruzalemsche priesters stonden vriendschappelijk, anderen vijandig tegenover deze beweging. Het boek Deut. vertoont 11 29 de sporen van vriendschap en 27 4—8 de sporen van vijandschap (door den berg Ebal, die vlak tegenover den Gerizim lag te eeren).

Het bleef echter niet bij schermutselingen op perkament. Het leidde ook tot moord en doodslag, nog wel in den tempel, onder de hoogste priesters. In de lijst van hoogepriesters (Neh. 12 10, 11), die eindigt met Jaddua (uit den tijd van Alexander den groote) ontbreekt de naam van Jochanan den zoon Eliasjib, die toch Neh. 12 23 incidenteel als hoogepriester werd genoemd. De kolonie te Elefantine wist ook dat hij hoogepriester te Jeruzalem was, want zij richtte een brief aan hem, waarop nooit antwoord kwam. Hij is uit de lijst weggelaten, omdat hij zijn broeder Josua in den tempel doorstak. De Perzische stadhouder Bagohi liet als straf 7 jaar lang

voor het dagelijksche officieele offerlam 50 drachmen boete betalen (Jozefus, Oudh. 11, 6, 7). Natuurlijk maakte deze doodslag diepen indruk. Zelfs het N. T. (Matth. 23 35) gewaagt nog van dezen moord (die door een schrijffout (elai-mij in plaats van elaw-hem) in den Hebr. tekst van Zach. 12 10, voor een moord op den profeet Zacharja gehouden wordt). Zach. 12 10—14 zinspeelt op het groote rouw-geschrei dat hierover is opgegaan.

Het schijnt dat de stichting van den tempel op den Gerizim tot een splitsing heeft geleid, die voor Jeruzalem grootere rust met zich bracht. Alle eeuwen door is echter een sterke wrijving blijven bestaan tusschen de Samaritaansche Jahu-dienaars en hen, die zich het eigenlijke volk Israel gevoelden, ook al woonden zij niet in Jeruzalem.

Nehemia had de tegenstand op het platte land wat gebroken door een aantal der Judeërs te dringen zich in Jeruzalem metterwoon te vestigen (Neh. 7, 11).

Het godsdienstig leven bij den tempel behield zijn oud karakter. Men trok daarheen in bedevaart, op de feestdagen werd er geofferd, op het loofhuttenfeest in den voorhof vreugde bedreven als men met palmtak en citroen liep. Van godsdienstoefeningen in onzen protestantschen zin des woords echter was geen sprake. De voorstelling is veelvuldig verbreid dat ten aanzien van den Jahu-dienst de toestand na de ballingschap geheel anders zou zijn geweest dan voor de ballingschap. Na de ballingschap zou „de gemeente" hebben bestaan en voor de ballingschap „het volk". Deze „gemeente" zou zijn samengekomen in godsdienstige vergaderingen en zou daarin een liederenboek hebben gehad, het Psalmboek. Zij zou in het bijzonder de schepping van Ezra zijn geweest, die een priester-staat maakte, een hierokratie. (Wij vinden dit overzichtelijk geteekend in J. Wellhausen's Israelitische und Jüdische Geschichte, als hij in het 14de hoofdstuk spreekt over de tweede helft der Perzische periode).

Het ontstaan van dit beeld hangt samen met de meening dat de wetten jong zijn. Waar het wetenschappelijk onderzoek noodzaakt deze opvatting prijs te geven, valt het beeld ineen. Het berustte, behalve op de onderstelde jongen voorsprong der documenten, op een verkeerde opvatting van enkele termen, als Kahal, Eda, Mikra Kodesj, die men als „gemeente" en „heilige samenkomst" vertolkte. De heilige samenkomst zou dan een vergadering

zijn geweest van de gemeente. Eda is de samenkomst van hen die over dingen hebben te beraadslagen (1 Kon. 12 20). Kahal is een groep in het algemeen, een menigte. Mikra Kodesj is het uitroepen dat een „heilige tijd" aanbreekt. Die roep noodigt niet uit tot een samenkomst, maar is als een waarschuwing van den tijdmeter te beschouwen. (Alt. Stud. III 81 IV 111. Dl. I 139). De hoogepriester die dan het hoofd der hierokratie zou zijn geweest is geenszins een schepping van den na-exilischen tijd (zie Alt. Stud. IV 34—41). Hij was geenszins het hoofd der Judeërs, daar dezen evenals alle andere inwoners onder den Perzischen landvoogd stonden.

Zoo noemen de brieven van Elefantine Bagohi, pecha van Juda en Sanballat pecha van Samaria (I 1, 29). Deze brieven bewijzen, dat de opvatting onjuist is, dat de hoogepriester na het vertrek van Nehemia ook het politieke hoofd, de ethnarch zou zijn geweest.

In de geslachtsregisters die ons in Ezra, Nehemia en Kronieken bewaard zijn vinden wij verschillende malen zangers vermeld. Bij het voltooien van den muur gingen muziek-makende scharen elkaar feestelijk rond den muur tegemoet. Voor den ouderen tijd bezitten wij zulke registers niet. Hierdoor schijnt het alsof de muziek in den tempel in dezen tijd veel grooter plaats innam dan vroeger. Het is daarom goed er op te wijzen dat in dit opzicht de eeredienst geen ander karakter verkreeg. Ook onder David waren er tempelzangers. Salomo liet instrumenten maken voor de zangers (1 Kon. 10 12). Amos 5 23 kent bij den cultus liederen en snarenspel, waarnaar de vertoornde Jahu, zegt niet te zullen hooren. Jes. 30 29 weet dat men door liederen een feest (chag) heiligde en met fluiten in den tempel tot den rots Israels kwam. Jes. 38 20 noemt snarenspel in den tempel. Het belijden (wadah-todah) van Jahu (Jer. 33 11) op rytmische wijze valt hieronder ook. Ezechiel ontwierp dan ook in zijn tempelbeeld een lisjka (vertrek) voor de zangers (40 44).

In één opzicht echter was er een onderscheid met vroeger. Men stelde prijs op het voorlezen en kennen der wet. Dit was een behoefte des tijds om het verschil tusschen het uitverkoren volk, tusschen Israel, en de landsbevolking, de am haärets, niet uit het oog te verliezen. Reeds Deut. had bepaald dat wetstudie noodig was (I 149).

De eerste Psalm prijst den man gelukkig die dag en nacht gods wet prevelt (De vertaling „overpeinst" doet den zin van Ps. 1 2 niet tot zijn recht komen, hagah is niet overdenken, maar zachtjes

opzeggen). Op het loofhuttenfeest, dat Neh. 8 17 beschreven wordt werd gedurende zeven dagen in de wet gelezen. Daarna vierde men een 8ste dag als rustdag. Deze dag ontving in den Synagogalen-dienst den naam „Vreugde der wet". De gewoonte om gedurende Sukkoth in de wet te lezen is in het Synagogale Jodendom blijven bestaan.

Het was de taak der Levieten de wetskennis te bevorderen. Bij de voorlezing van de wet in Neh. 8 7, 9 legden zij uit. Deze wet was de eenmaal gegeven openbarings-oorkonde gods, die nu afgesloten was, naar welke zich alles moest regelen.

Dit neemt niet weg, dat men in deze wet toch nog nadere aanvullingen heeft opgenomen, die rekening hielden met de veranderde toestanden, die door het ontstaan van den Levietenstand en enkele andere oorzaken noodig waren geworden, doch deze zijn in vergelijking met het geheel van bescheiden omvang.

Toelichtingen werden opgenomen, die de plaats der Levieten op verschillende wijze verklaarden als plaatsvervangers van de eerstgeboorte der vrouwen, (Num. 3, 8 16), die precies geteld werden of als de dragers van het oude heiligdom, die niet geteld mochten worden (Num. 1 48—54) of zij zijn een gift van Jahu aan Aäron (Num. 18 6). Nauwkeurig echter werd het getal der offers omschreven dat moest worden gebracht. Zij waren zeer talrijk op de verschillende feesten, want de schare, die er van moest ontvangen was zeer aanzienlijk. Zij hadden de neiging toe te nemen. Had men oorspronkelijk, ook nog bij Nehemia's komst 's ochtends een lam geofferd als dagelijksch offer (tamied), daarna werd het avond-spijsoffer ook door een lam vervangen. Num. 28 en 29 bevatten lange lijsten.

Een voorbeeld van de methode die men volgde levert Exod. 34. De oude feestkalender van Exod. 23 werd in overeenstemming gebracht met het veranderde begin van het burgerlijke jaar. Exod. 23 schreef voor het herfstfeest te houden bij „het einde des jaars". Exod. 34 geeft dit voorschrift maar zegt „bij de tekoefa (wending) des jaars". Het jaar had 4 wendingen, lente dag- en nachtevening, zomerstilstand, herfst-dag- en nachtevening, winterstilstand van de zon. De oude wetgeving kende het Paaschfeest nog niet. Exod 34 nam het op. Het grillig lot heeft gewild, dat de analyse deze na-exilische correctie van Exod. 23 voor de oudste Jahwistische wetgeving der 10 woorden houdt, hoewel er alleen

door willekeurige tekstwijziging van de daar gegeven bepalingen een tiental te maken is.

De oudere teksten werden niet verwijderd, doch men schreef de correcties, die de bestaande tijd eischte, neer en voegde dit bij de bestaande geschriften. Hierdoor is het ingewikkeld geheel ontstaan, dat als Pentateuch tot zooveel studie en hypothesen heef geleid.

Met de opbrengst in natura wilde het niet vlotten. Wij zagen reeds, dat bij Nehemia's kortstondige afwezigheid, de offervaardigheid van „Israel" plotseling was opgehouden. Het was hunne verplichting de tienden naar den tempel te brengen. Bij zijn terugkomst dwong hij het verzuimde te herstellen en men gehoorzaamde. Ook het hout was niet geleverd. Nehemia trad op. Hij liet mannen geeselen en de haren uittrekken (Neh. 13 25). Blijkbaar heeft dit echter niet duurzaam geholpen. De tienden werden niet gebracht. Toen heeft men de regeling getroffen dat de Levieten ze zouden gaan halen en een tiende van wat zij verkregen aan de priesters afstaan (Num. 18 25—29), door een invoegsel is dit ook opgenomen in Neh. 10 39, waar wij zien, dat de priesters zoo voorzichtig waren de Levieten bij deze inzameling door een priester te doen vergezellen.

In de beschrijving van den tabernakel werd het gebod opgenomen een Kijoor (waschvat) te vervaardigen, zooals in den voorhof van den tweeden tempel stond (Exod. 30 17—21). Het oudere bericht had van zulk een groot waterbekken in de drooge en waterarme steppe wijzelijk niet gerept.

Toch heeft zulk een jonge aanvulling van de wet lang niet op alle punten plaats gehad, waarop wij dit zouden verwachten. Wij wezen boven reeds op de hout-levering en de jaarlijksche belasting. Doch ook ten aanzien van godsdienstige gebruiken, die vast wortel schoten zegt de wet ons niets. Niets over de Synagogen, de vastendagen en feesten, die in zwang kwamen, niets ook over geloofsvoorstellingen, die zich wijzigden. Dit doet ons zien, dat de periode van Ezra en Nehemia, het geloof aan een vaststaande heilige schrift heeft bevorderd.

Dit is geheel in overeenstemming met het denkbeeld, dat de profetie niet meer behoort voor te komen. In den strijd van Nehemia en zijn tegenstanders wordt van de profeten al niet op waardeerende wijze gesproken. Zij beschuldigden Nehemia er van dat hij profeten had „aangesteld" om zich tot koning te doen uit-

roepen. Zij hebben zelf profeten, die Nehemia vrees aanjagen (Neh. 6 7, 14). Een profeet uit deze dagen, wiens uitingen zijn opgenomen in Zach. 12—14 spreekt de verwachting uit, dat het „profeteeren" als een schande zal worden gerekend. Hij heeft daarmee blijkbaar niet het oog op een schrijver als hij zelf is, maar op hem, die profeteert op de oude wijze in extase en zelfkastijding. Zijn vader en moeder zullen hem liever doorsteken dan dit te dulden (Zach. 13 3).

IX

DE JAARLIJKSCHE FEESTEN.

De feestkalender van den na-exilischen tijd staat geheel onder den invloed van de wetgeving van Deuteronomium voor zoover het den tempel betreft. Doch oude volksgebruiken zijn blijven bestaan, al waren die niet met die wet in overeenstemming. Hoe taai oude zeden zijn bewijst al dadelijk het begin van het jaar. Dit werd in de laatste eeuwen vóór de ballingschap reeds in de lente begonnen, in overeenstemming met de Assyrische gewoonte. (In de oudste wetgeving begon het jaar (I 139) in de herfst). De wet heeft zelfs vastgesteld dat de maand Nisan de eerste maand van het jaar zou zijn. „Deze maand zal u zijn tot het hoofd der maanden, deze zal voor u de eerste zijn van de maanden van het jaar". Daarop volgt dan het voorschrift om op den tienden een bokje af te zonderen voor het Paaschfeest (Exod. 12 2, 3). Toch is de 1ste Nisan het begin van het godsdienstige jaar niet geworden en werd die dag niet als nieuwjaarsdag gevierd. Ezechiel heeft hem in zijn wetgeving op den voorgrond gesteld. Hij schreef voor op den 1sten dag van de 1ste maand het heiligdom te ontzondigen. Hij zeide „desgelijks zult gij doen op den 1sten dag van de 7de maand". Hij beproefde dus den nieuwjaarsdag te verdubbelen. In verband hiermede spreekt hij in zijn wetgeving niet van den grooten Verzoendag, die het eind is van de nieuwjaarsperiode in de 7de maand. Doch zijn poging is niet geslaagd. (Ezech. 45 18 vg.).

Dit trekt des te meer de aandacht omdat de Babyloniërs gelijke voorstellingen hadden over Nieuwjaar als de Israelieten. Ook zij geloofden dat het jaar geopend werd met een groote goden-vergadering, waarin over het lot der menschen wordt beschikt. Deze vergadering duurde bij hen twee dagen langer dan voor Israel. Eerst met den 12den begon het gewone leven weer. De ballingen hebben deze feestviering natuurlijk leeren kennen. Toch wordt het nieuwjaarsfeest der Israëlieten niet verplaatst, doch blijft het (zoo onlogisch mogelijk) gebonden aan de 1ste van de 7de maand.

Het eerste feest in het burgerlijke jaar was het Paaschfeest op den 14den Nisan. Dit werd ingevolge Deut. 16 met de dagen der ongezuurde brooden tot een feest gemaakt dat dus duurde van den 14den tot den 22sten. Sommigen (waaronder de Leidsche Vert.) meenen, dat Ezechiel het een dag later doet aanvangen, op den 15den (Ezech. 45 21), waarschijnlijk om een paralel te scheppen met het herfstfeest, dat op den 15den begon. Dit is in strijd met den tekst. Het paaschoffer wordt daar op den 14den geslacht (evenals 2 Kron. 30 15, 35 1). Het Paaschoffer werd geslacht door de Levieten en priesters (2 Kron. 35 10—12). Daarbij wierp de wet echter een moeilijkheid op. daar deze twee tegenstrijdige bepalingen over het bereiden van het offerdier bevatte. Exod. 12 8 zegt „gij zult het vleesch eten gebraden aan het vuur. gij moogt het niet eten in water gekookt". Deut. 16 7 echter zegt „gij zult het koken en eten". De oplossing die de Kroniekschrijver voor de moeilijkheid vond was dat hij de beide termen samen deed smelten, en bericht dat op het Paaschfeest van Josia het paaschdier werd „gekookt aan het vuur". Hij voegt erbij „zooals het behoorde" (Kamisjpaat).

Niettegenstaande het gebod van Deut. 16 5 „gij zult het Paaschdier niet mogen slachten in een uwer woonplaatsen, maar alleen in de plaats waar Jahu zijn woning kiest" bleef het Paaschfeest een huiselijk feest toen er geen tempel meer was. Philo bericht, dat de Joden in Egypte het als het grootste feest beschouwden en vierden.

Zoolang de tempel stond was Jeruzalem als bedevaartsplaats gevuld met hen, die het Paaschmaal daar in verschillende localiteiten (Jozefus: Oorlog 6, 9, 3) samen aten. Wij bezitten geen berichten over de viering van het Paaschfeest door de Joden in de verstrooiïng. Doch wij mogen onderstellen dat dit feest niet eerst na den val van den tempel in 70 n. Chr. zoo algemeen is geworden dat het tot nu toe een groote dag vormt in den Joodschen godsdienst. Het tractaat Pesachim der Misjna behandelt allerlei vragen, die door de voorschriften worden opgeworpen. In het Talmudische Jodendom is het Paaschlam verdwenen.

De Paaschnacht bleef een waaknacht. Men mocht niet insluimeren. Men vormde groepen van tien tot twintig personen.

De viering in den tempel verschilde van die welke de wet in Exodus voorschreef, want daar was sprake van de verplichting van den deurpost met bloed te bestrijken en den ganschen nacht het huis niet te verlaten. Men vond een oplossing door aan te

nemen, dat het Paaschfeest in Egypte gevierd, een anderen ritus had dan het jaarlijksche tempelfeest. In het boek der Jubileën (± 100 v. Chr.) wordt dit onderscheid gemaakt en beschreven hoe het tempelfeest werd gevierd. „Wanneer de Israëlieten in hun erfdeel komen, waar het huis van hun god is gebouwd, moeten zij naar dien tempel gaan en daar het paasch-offer slachten. Het bloed zal men aan den onderrand van het altaar strijken en het vet zullen zij op het altaar verbranden. Dit was bij een in zijn geheel aan het spit gebraden dier niet mogelijk. Hieruit blijkt dus dat het paaschdier werd behandeld als een offerdier dat men opensneed om het vet op het altaar te kunnen verbranden. „Het vleesch moesten zij op het vuur braden en het eten in den voorhof van het heiligdom. Zij mogen het niet eten in hun woonplaatsen". (Jub. 49 19—20).

Het N. T. geeft ons echter een ander beeld. De Paaschmaaltijd had daar plaats in een vertrek van een der huizen in Jeruzalem (Mrc. 14 14—16). Dit wordt ook in Misjna, tractaat Pesachim, ondersteld. Het dier werd dan bij den tempel geslacht. Het vleesch in een huis te Jeruzalem gegeten. Men kon zelfs een slaaf sturen om het dier te laten slachten en zelf thuis blijven wachten op zijn terugkomst met het vleesch (Pes. 8, 2 a). In de Misjna is het maal aan voorschriften gebonden, die zeker op oude gewoonte berusten. Men moest voor het Paaschfeest een korten tijd vasten. Het maal werd geopend door den zegen uit te spreken over den beker wijn, die rondging bij het gezelschap dat zich gevormd had en uit 10 tot 20 personen bestond. Dan werd het Paaschlam met de ongezuurde brooden en de bittere kruiden binnengebracht. De ronde broodkoeken werden gebroken en de stukken rondgedeeld, men doopte ze in de bittere saus en at van het paaschlam. Tot vier maal toe moest de beker rondgaan. Gedurende het maal werd het Paaschverhaal verteld door het hoofd van het gezelschap. Met den derden beker moest het eten uit zijn. Bij den vierden beker werd een loflied gezonden — het Hallel. Daarna volgde een samenzitten onder het genot van toespijs. Men mocht niet inslapen en moest den nacht als waaknacht doorbrengen. Men zong daarbij liederen.

Een oud Arameesch lied (Chad Cadja), dat als paasch-lied is overgeleverd is het lied van het geitje, dat van dezelfde soort is als het bij ons bekende verhaal van de stok, die de hond niet wou slaan. Een geitje, een geitje, mijn vadertje had voor twee penningen een geitje gekocht, een geitje. Toen kwam de kat en at

het geitje op dat mijn vadertje voor 2 penningen had gekocht. Toen kwam de hond en beet de kat, die enz. Toen kwam de stok en sloeg den hond, die enz. Toen kwam het vuur en verbrandde den stok, die enz. Toen kwam het water en bluschte het vuur, dat enz. Toen kwam de os en dronk het water, dat enz. Toen kwam de slager en slachtte de os, die enz. Toen kwam de engel des doods en doodde den slager, die enz. Toen kwam god en doodde den doodsengel, die enz.

Dit lied is ontleend aan de latere Paaschgewoonten der Joden, doch het is ongetwijfeld als Arameesch lied zeer oud. Het doet ons zien hoe het denkbeeld dat Pesach een waaknacht is onverbrekelijk met het feest is verbonden, hoe zeer Deuteronomium ook succes moge hebben gehad met zijn poging om er een tempelfeest van te maken. Het heeft den val van den tempel echter overleefd en is geenszins uit de Joodsche zede verdwenen toen het niet meer mogelijk was te offeren. Wel verdween het Paaschlam, doch de maaltijd bleef, waarin het lam werd vervangen door een stuk been met een weinig vleesch er aan, een poot (zero'a). Het bloed strijken aan de deuren was daarmede ook vervallen, zoodat de tegenwoordige zede slechts een rest is van het oud Israelietisch huiselijk gebruik.

Het is waarschijnlijk, dat het door de Joden in de verstrooiïng als huiselijk feest werd gevierd, daar het anders moeilijk te begrijpen is, dat het als huiselijk feest is blijven bestaan tot heden toe.

Kort voor het aanbreken van het Paaschfeest werd begonnen met in de huizen alles weg te doen wat gezuurd was. Zorgvuldig werd gespeurd naar de aanwezigheid van kruimels van gezuurd brood. Want Paschen was nu tot één feest geworden met de dagen der ongezuurde brooden, die men, te beginnen met den 15den Nisam, gedurende zeven dagen moest eten. Het karakter van oogst-feest, dat deze dagen oorspronkelijk hadden, werd gehandhaafd. Op den (voor)avond van den 15den werd op den akker de eerste gerst gesneden. Het oude ritueel, dat daarbij werd gevolgd, beschrijft de Misjna, Menachot 10, 3. De afgevaardigden van het gerecht gingen den avond van den feestdag en bonden de aren op, opdat ze gemakkelijk konden worden gesneden. De bewoners van de steden in de omgeving kwamen daar samen, opdat het afsnijden onder groote drukte zou geschieden. Als het donker werd, zeide men tot hen: is de zon ondergegaan? Zij antwoordden ja, de zon

is ondergegaan. Men zeide: is dit een sikkel? Zij antwoordden, ja dit is een sikkel. Men zeide: is dit een mand. Zij antwoordden en zeiden, dat is een mand. Men zeide: is het Sabbat? Zij antwoordden, het is Sabbat. Men zeide: zal ik afsnijden? Zij antwoordden, snij af (dit alles werd drie maal gevraagd). Men sneed af, plaatste het in de manden en bracht het zoo naar den voorhof. Want volgens Lev. 23 10 werd het eerste van den oogst tot den priester gebracht, die het door „heen en weer bewegen" (tenoefa) aanbood aan Jahu.

Op het Pinksterfeest werden twee gebakken brooden aangeboden, die ieder afzonderlijk moesten worden gekneed en gebakken (Menachot 11, 1).

In den feest-cyclus volgde dan de Nieuwjaarsdag op den 1sten der 7de maand. Dit was de eerste dag van de nieuwjaarsperiode, die 10 dagen duurde, gedurende welke het gericht plaats had en het lot werd bepaald voor het volgend jaar. Het was oude gewoonte op dezen dag hoorngeschal te doen weerklinken (teroe'a, Num. 29 1). Niet om zich daardoor onder de aandacht gods te brengen, zooals men uit den term zikroon teroe'a (aankondiging door hoorngeschal, Lev. 23 24) wel heeft afgeleid, (want bij het gericht wenschte men geenszins de bijzondere aandacht op zijn toch altijd zondige persoon te bepalen) doch om de booze machten te verdrijven, die in dezen tijd bijzonder gevaarlijk waren, daar men naïevelijk meende, dat de aandacht, die aan het gericht werd besteed, den boozen machten meer kans gaf ongestoord kwaad te doen. Volgens de latere traditie was het daarom gevaarlijk op den nieuwjaarsdag in te sluimeren. Toen bestond ook het gebruik der tasjlika, het wegwerpen der zonden, door zijn kleederen boven stroomend water uit te schudden, waarbij het een gunstig teeken was wanneer men een visch zag, die het kwaad kon meenemen. Schriftuurlijk rechtvaardigde men dit gebruik door het woord van Micha 7 19 (gij zult onze zonde werpen in de diepte der zee). Daar dergelijke gebruiken doorgaans oud zijn, wordt dit hier vermeld, al komt het niet voor in de documenten van den tijd, dien wij bespreken.

De tijd tusschen 1 en 10 Tisjri was een tijd van boete. Het naderen van de sluiting van het gericht werd met vrees tegemoet gezien. In den lateren tijd vernemen wij van de gewoonte van „verzoening te slaan", kapporeth te maken. Men nam op den dag vóór den Verzoendag een witte haan voor een man, of een hen voor eene

vrouw, zwaaide die drie of viermaal boven het hoofd, zeggende: deze haan moge mijn plaatsvervanger (chalifa) zijn, hij zij een verzoening voor mij, hij zij voor mij in ruil. Deze haan mag dood gaan, doch ik moge lang goed en gezond leven. De avond waarmede de Verzoendag opende was zeer ernstig. Dan ontsloeg men zich door herroepen van de geloften, die men onvoorzichtig in nood mocht hebben gedaan, zonder die na te komen. De formules, die daarvoor gebruikelijk werden hebben later aan dien avond den naam gegeven van de avond van Kol nidrei (alle geloften).

De formule waarbij dit geschiedde was dat men verklaarde voor nietig te verklaren alle geloften en eeden, die men had afgelegd tusschen den vorigen grooten verzoendag en dezen. „Onze geloften zijn geen beloften, onze eeden zijn geen eeden". De bedoeling was dat deze herroeping zou plaats hebben voor het eindgericht op den 10den Tisjri.

Een latere wijziging, die (naar men aangeeft) om theologische redenen zou hebben plaats gehad omstreeks de helft van de 10de eeuw n. Chr. heeft het tegenwoordig formulier in zwang gebracht, dat menigmaal is aangevoerd om de onbetrouwbaarheid der Joden aan het licht te brengen. Deze theologische reden zou geweest zijn dat men zoo lang na het afleggen geen geloften en eeden meer herroepen kon. De zinsnede werd toen dat men de geloften en eeden bij voorbaat voor nietig verklaarde, die men tusschen dezen grooten verzoendag en den komenden (in het volgend jaar dus) mocht afleggen. Dit gaf aanleiding er op te wijzen dat men geen waarde moest hechten aan een Joodschen eed omdat die in de Kol-nidrei formule al bij voorbaat herroepen was. (Zie art. Kol Nidrei. Jewish Encyclopedia VII p. 540).

In het tractaat over den grooten verzoendag van de Misjna, Joma genaamd, wordt over deze herroeping niet gesproken.

In den tempel werd op den 10den de Verzoendag gevierd, zooals dat door Lev. 16 en 23 was voorgeschreven (zie I blz. 139). De zondenbok, die in de steppe naar Azazel werd gezonden, werd daar van een rots geworpen, zoodat hij stierf.

Voor den Israëliet was deze dag een volslagen rustdag. Het was een zware dag daar hij gedurende een etmaal, niets mocht eten of drinken, zich ook niet mocht wasschen, zalven en schoeien (Lev. 23 32, Joma 8 1).

Op den 15den van de zevende maand werd het „huttenfeest" gevierd, gedurende hetwelk men in den ouden tijd vertoefde in

hutjes, die bij den oogst in de wijngaarden en de boomgaarden werden opgeslagen. Takken van vruchten werden dan door ieder in het heiligdom gebracht om Jahu te danken en vreugde te bedrijven. Door Ezra en Nehemia werd dit tot een geheel ander feest gemaakt daar het werd uitgelegd als het wonen in hutten bij den uittocht. Een kennelijke historische onjuistheid, daar de overlevering bericht dat de Israelieten toen in tenten woonden. Waar zouden zij in de steppe ook de looftakken vandaan hebben gehaald om een loofhut van te bouwen. Een latere toevoeging (Lev. 23 42—43) bij de oudere wet moet deze in overeenstemming brengen met het veranderd gebruik van de afgesneden takken dat Neh. 8 15 voorschreef door het bevel er hutten van te bouwen, die op het dak, op de binnenplaatsen der huizen, de voorhoven van den tempel en op de pleinen bij de Waterpoort en de Efraimspoort werden opgericht. Terecht zegt Neh. 8 17 er bij dat dit nog nooit was gebeurd (niet sinds Jozua den zoon van Nun had men zoo iets gedaan). Het feest werd niet voor den oogst, maar voor oplezen van de Wet gebruikt.

Het zijn waarschijnlijk plaatselijke en tijdelijke omstandigheden geweest, die Nehemia hebben gebracht tot de veranderde practijk, die Neh. 8 15—18 wordt uitgedacht, om toch het herfstfeest te vieren. Het geheele platteland toch was vijandig aan de pogingen van Nehemia tot herstel van Jeruzalem's muren. De Judeesche grondbezitters, die de gaarden hadden waren op de hand van Tobia, den tegenstander van Nehemia (Neh. 6 16—19). Neh. 8 is een leerzaam voorbeeld hoe men in die dagen vrijmoediglijk handelde met het boek der wet. Want daaruit werd deze bepaling omtrent het gebruik der takken door Ezra voorgelezen, terwijl het in de ons overgeleverde Wet nergens staat (zie I blz. 13).

Het latere Jodendom neemt dit nieuw ingevoerde voorschrift tot den huidigen dag in acht. Maar het vreugdefeest in den tempel bleef daarnaast bestaan, men sneed ook takken af en nam vruchten waarmee men in den tempelvoorhof zwaaide en vreugde bedreef, zooals het oudere Lev. 23 40 dat wilde. Er werden iederen dag plengoffers gebracht van wijn met water vermengd (Sukka 4 9).

Het vreugdefeest, dat oorspronkelijk zeven dagen duurde werd besloten met een rustdag als 8ste dag (Lev. 23 36, 39). Deze 8ste dag, die op den oogst volgde, werd nu als bestanddeel van het feest opgevat (Neh. 8 18) daar het feest dat Nehemia instelde geheel het karakter van oogstfeest had verloren. Het Synagogale gebruik

om met één tak (loelaab) en een citroen of paradijs-appel (etroog) te loopen is de versteening van de oude oogst-vreugde; de woorden die deze voorwerpen aanduiden komen in het O. T. zelfs niet voor.

Op de feesten der 7de maand volgde in de maand Kisleu (overeenstemmend met December) het Chanukka feest. Het O. T. spreekt daarvan niet. Jozefus noemt het als het lichtenfeest. De overlevering brengt het in verband met de inwijding van den tempel, nadat deze gezuiverd was van de ontheiliging door Antiochus Epifanes. De boeken der Makkabeën noemen de inwijding van den tempel in 165 v. Chr. door Judas (2 Makk. 10 5—9. „Op denzelfden dag waarop de tempel ontwijd werd, werd hij drie jaar later weer gewijd, op 25 Kisleu"). Men vierde acht dagen feest, alsof het loofhuttenfeest was. Ook bepaalde men dat alle Joden deze dagen jaarlijks zouden vieren (1 Makk. 4 51—59). De wijze waarop het weder in gebruik nemen van den tempel in Makkbeën wordt gevierd bestond in het brengen van offers en het versieren van den tempel met kransen en schilden. Men liep ook met looftakken. Daarbij ontbreekt echter, wat kenmerkend is voor het Chanukka-feest, het ontsteken van lichten op een kandelaar met zeven of acht lichten en wel derwijze dat op den 1sten dag 1 licht wordt ontstoken, op den tweeden 2, den derden 3, tot 8 toe (De vorm van deze zoogenaamde Makkabeer-lampjes is ons welbekend).

Dit merkwaardige gebruik is in het huiselijk leven in den lateren tijd gewoon. Jozefus kende het reeds want hij spreekt van het feest der lichten (Oudh. 12, 7, 7). De jonge ritus schrijft voor dat men de lichten moet plaatsen voor den linkerdeurpost, en dat men den eersten avond één moet ontsteken, den tweeden twee enz. Het verhaal dat dit moet verklaren is dat men bij het weder instellen van den tempeldienst een hoeveelheid heilige olie zou hebben gevonden, die aan de verwoesting was ontkomen. De hoeveelheid was juist genoeg voor een dag. Doch het wonder geschiedde dat men er acht dagen mee toekwam. Dit verhaal verklaart echter niet waarom er iedere avond een pit meer werd ontstoken. Ook niet waarom men voor het huis licht brandde.

Daar 25 Kisleu juist valt in den tijd van den winter-zonne-stilstand, waarna de dagen weder lengen, is deze zede „iedere dag een lichtje meer" in verband te brengen met het lengende licht. Het is een gebruik, dat dient om het lengen der dagen door de dagelijksche lichtvermeerdering te symboliseeren en te bevorderen.

Evenals de oudere feesten in het Jahwisme werden opgenomen, wordt dit gebruik nu gestempeld tot een herinneringsdaad. De gegevens over den ouderdom er van ontbreken ons. Doch wij mogen veilig onderstellen dat het huiselijk gebruik eerst heeft bestaan los van den tempeldienst en daar in den laten tijd mee werd saamgekoppeld op een niet zeer overtuigende wijze. Want hoe zou een herdenking van een hervatten van den tempeldienst zonder toenemende lichtontsteking kunnen worden tot een huiselijk gebruik als boven geschetst?

Men heeft in deze periode inderdaad allerlei gebruiken overgenomen van de wereld, waarin men verkeerde. Dit wordt bewezen door de wijze waarop het latere Jodendom het feest Purim vierde in de laatste maand van het burgerlijke jaar, de maand Adar. Ook omtrent dit feest wordt in het O. T. geen voorschrift gegeven. Slechts blijkt uit het boek Ester, dat het een feest is, waarvan de naam wordt verklaard door de geschiedenis van Ester, Mordechai en Haman en dat zou dateeren uit den tijd van Ahasverus (Xerxes). Het feest wordt daar genoemd als een herinneringsfeest dat alle Joden in het uitgestrekte Perzische rijk vierden op 14den Adar en in Susa op den 15den Adar door het houden van maaltijden en het zenden van „deelen" d.w.z. geschenken van hun tafel aan vrienden (Est. 9 19). Bovendien is er sprake van vasten en weeklachten, die de koningin Ester en de Jood Mordechaï voor zich en hunne nakomelingen hadden vastgelegd (9 31).

2 Makk. 15 36 noemt het feest niet Purim, doch „de dag van Mordechaï". Jozefus (Oudh. 11, 6, 13) verhaalt er niets anders over dan in ons boek Ester staat. De Synagogale viering is ook op dat boek gegrond. Uit de jongere geschriften van ritueelen aard blijkt echter een bijzonderheid, die het boek Ester niet vermeldt, dat men zich op dit feest vermomde. Mannen verkleedden zich als vrouwen en omgekeerd, men ontfutselde elkander wat men krijgen kon, men mocht veel wijn drinken en zond elkander wederkeerig tafelgerechten.

Deze laatste bijzonderheden wijzen op de gewoonten die bij de naderende jaarwisseling in acht werden genomen en die in ons carnaval nog voortleven.

Men keerde de gewone toestanden om tegen het einde des jaars, waarschijnlijk met het oog op de doodengeesten, die in deze periode gedacht werden zich weder naar de levenden te begeven en die

men in verwarring wilde brengen, zooals in rouwgebruiken ook op andere wijze niet ongewoon was. Daarbij kwam als oude voorstelling dat met het jaar ook de heerscher moest verdwijnen en door een nieuwen vervangen, omdat hij godsdienstig bij het oude jaar hoorde. Een geloof, dat tot allerlei zonderlinge gebruiken heeft aanleiding gegeven, om dit gebruik op te volgen en er toch tegelijkertijd aan te ontkomen. Het maskeren wijst op het eerste, het doodslaan van Haman op het tweede. De oorspronkelijke gedachten waren sinds lang geheel vergeten, maar de gebruiken waren gebleven. De Joden hebben die, toen zij ze overnamen, gemaakt tot iets met een eigen stempel, dat dan gesteund wordt door het verhaal dat het boek Ester ons brengt. Haman, de vizier, die de Joden bedreigde omdat Mordechaï niet voor hem boog, wordt het slachtoffer van zijn boos plan. Mordechaï ontving zijn hooge positie. De Joden zouden van den koning verlof hebben gekregen zich gedurende een of twee dagen op hunne vijanden te wreken. Zij zouden er meer dan 75000 hebben gedood en de koning zou dit zeer goed hebben gevonden. Op den dag na de wraak vierde men dan het Purim-feest, dat zoo genoemd werd, omdat Haman door het werpen van het lot (poer) tot zijn vernietigingsplan zou zijn gekomen. Over den oorsprong van den naam bestaan allerlei gissingen. Een woord poer dat lot beteekent is niet bekend. De naam Mordechaï is samengesteld met Marduk, den Babylonischen god en kan Marduk-je beduiden. Ester komt overeen met den naam van de Babylonische godin Isjtar. Doch er is geen enkele trek die op een mythologische beteekenis der personen wijst. Het lot dat Haman ondergaat kan in overeenstemming zijn met den machtige, die moet sterven met het ten einde loopen van het jaar. Doch ook in zijn persoon is geen enkele trek die nog aan mythologie doet denken.

Het verloop zal wel zijn geweest dat men het verhaal pas heeft gemaakt, toen men reeds lang de gewoonten van de omgeving had overgenomen. Het wederzijdsch zenden van spijzen is een van de trekken, die daarop wijst. Het was ook in rouw gebruik geen spijzen te eten uit het eigen huis, doch deze van anderen te ontvangen, om aldus zeker te zijn, dat niets van den doode aan de spijs zou hechten.

De Israelieten hebben steeds hun eigen jaar-begin gehouden. Het zich aanpassen aan deze zeden die betrekking hebben op een ander jaarbegin bewijst dus wel, dat deze geenszins in eigen kring zijn opgekomen, want dan zouden de Purim-gebruiken moeten hebben

plaats gevonden tegen het naderen van de 7de maand. Zij vallen echter in Adar, de laatste maand van het jaar, die aan Nisan voorafgaat. De Misjna zegt, in het tractaat Rosj hassjana (Nieuwjaar). Er zijn 4 beginpunten van het jaar (rosj hassjana). Op den 1sten Nisan (April) is het jaarbegin voor de koningin en voor de bedevaarten, op den 1sten Eloel (Sept.) voor de veetienden, op den 1sten Tisjri (October) voor de jaartelling, het jaar waarin de schulden niet mogen worden opgeëischt enz., op den 1sten Sjebat (Nov.) voor de vruchtboomen.

De carnavals-gebruiken behooren bij het jaar, dat met de lente begint.

Het was gewoonte dat op 15 Ab (Aug.) en op den grooten Verzoendag de meisjes rijdansen hielden in de wijngaarden. De Misjna (Taanith 4 8) vertelt daarvan; er waren geen dagen die zoo feestelijk waren in Israel, als de 15de Ab en de groote Verzoendag, omdat op deze dagen de dochteren van Jeruzalem in witte kleeren rijdansen uitvoerden in de wijngaarden en zongen: jongeling, sla uw oogen op en zie wat gij voor u kiest, let niet op schoonheid, let op het familie-geslacht, want de bevalligheid is bedriegelijk en de schoonheid is vluchtig.

Herinneringen aan groote rampen werden door rouwdagen levend gehouden. De vasten van den 9 Ab (Aug.) waren van beteekenis omdat op dien dag de Salomonische tempel was verwoest. Zach. 7 3 maakt er reeds melding van. Zach. 8 19 noemt zelfs 4 vastendagen, dat van de 4de, de 5de, de 7de en de 10de maand. 17 Tammoez. was de datum waarop de inneming van Jeruzalem gelukte, 9 Ab de herinnering aan de tempelverwoesting, 3 Tisjri is een treurdag wegens den moord op Gedalja, en 10 Tebet (de 10e maand des jaars) wegens den aanvang der belegering van Jeruzalem. De pogingen om deze dagen uit den dienst van Tammoez, den jongen zonnegod, te verklaren, zijn (hoe belangwekkend zij ook waren) niet gelukt.

De tijdrekening hing samen met het zichtbaar worden van den sikkel der nieuwe maan. Daardoor was de nieuwe maan een dag van gewicht. Te Jeruzalem moest ieder die den maansikkel zag daarvan bericht brengen aan het gerechtshof dat samenkwam tegen den tijd dat de sikkel zichtbaar kon worden. Men seinde dan terstond, door het ontsteken van vuren, het verschijnen door het land. Later geschiedde dat door boden, omdat de Samaritanen door

vuur-seinen van hunne zijde, opzettelijk verwarring stichtten. (Rosj hasj. 2 2).

De wetgeving op het Sabbatsjaar werd in acht genomen. In het 7de jaar werd niet geoogst en gezaaid. Neh. 10 32 werd de verplichting om dit rust-jaar in acht te nemen op zich genomen door al degenen die aanwezig waren bij de groote bondsluiting.

Inderdaad blijkt uit een paar getuigenissen dat men het voorschrift opvolgde. Ook de Samaritanen beweerden tegenover Alexander den Groote dat zij dit gebruik in acht namen, toen de Joden door dezen in het zevende jaar werden vrijgesteld van de koninklijke belastingen. (Jozefus Oudh. 11, 8, 5 en 6). Cesar stond later hetzelfde toe. (Oudk. 14, 10, 6). Dit jaar bracht ook in krijgsbedrijf rust met zich en deed de troepen, die een stad belegerden, die belegering opgeven. (Jozefus. Oudh. 13 8, 1. Oorlog 1, 2, 4). 1 Makk. 6 49—53 verhaalt dat Antiochus V de vestiging Beth-Tsoer kon innemen omdat deze geen mondvoorraad had wegens het zevende jaar.

Het missen van een oogst moet voor het voorzien in de dagelijksche behoefte moeilijkheden met zich hebben gebracht. De handel met niet-Joden zal hier wel te hulp zijn geroepen om aan te groote bezwaren te ontkomen. Toch heeft men geweigerd zich nog verder in moeilijkheid te laten voeren door het geheel overnemen van de Babylonische kalender-regeling, hoewel daarvoor propaganda werd gemaakt, blijkens enkele teksten in de wet. Wij zagen reeds dat Exod. 12 2 bewijst dat men dit heeft gewenscht en Nisan tot den aanvangsmaand van het jaar heeft willen maken. Doch de godsdienstige zede heeft het oude nieuwjaar op 1 Tisjri gehandhaafd.

Ware het plan van Exodus doorgegaan en ware men de jaren gaan tellen naar een jaarbegin in de lente, dan zou dit Sabbatsjaar tot nog grooter bezwaren hebben geleid. Want dan ware men practisch gedurende twee jaren van een oogst verstoken geweest. Men zaait het graan in het najaar en oogst in het voorjaar. Bij een jaar dat loopt van ongeveer begin October tot eind van September, valt de zaaitijd en de oogsttijd dus in hetzelfde jaar. Doch als men het jaar begint met 1 Nisan, valt de oogst eerst op den 15den Nisan, dus binnen het jaar dat volgt op dat waarin is gezaaid. Wie dus bij dezen kalender het gebod in acht wilde nemen om in het 7de jaar niet te zaaien en te oogsten moest van den oogst, die hij in Nisan van het zesde jaar had binnengehaald leven tot hij over drie jaar in Nisan van het 9de jaar weer

kon oogsten. Hij moet beginnen met den oogst, die in Nisan van het 7de jaar rijp is, niet binnen te halen, want hij mag in het 7de jaar niet oogsten. Maar hij mag er ook niet in zaaien. Daar hij in het najaar van het 7de jaar niet zaait, heeft hij in het voorjaar van het 8ste jaar geen oogst. Hij kan eerst weer zaaien in het najaar van het 8ste jaar en dus eerst oogsten in het begin van het 9de jaar.

De tekst van Leviticus bevat een toevoegsel dat voor de strikte kalenderverandering gevoelde en deze trachtte aan te bevelen door de belofte dat Jahu in het zesde jaar wel zulk een grooten oogst zou geven dat men er drie jaar van zou kunnen leven. „En wanneer gij zult zeggen wat zal ik in het 7de jaar eten .... ik zal mijn zegen geven aan het zesde jaar en dat zal een opbrengst geven voor drie jaren. Gij kunt dan in het 8ste jaar weer zaaien en tot het 9de jaar de opbrengst aan u geeft, overjarig graan eten". (Lev. 25 20—22). Men heeft het veiliger gevonden het godsdienstig jaar en de jaartelling maar te blijven beginnen bij Tisjri, zoodat zaaien en oogsten in één jaar viel. De overredende aanteekening is ons in Leviticus bewaard maar bij overschrijving in een verkeerde kolom terechtgekomen. Zij behoorde bij het Sabbatsjaar dat Lev. 25 1—7 op de oude wijze wordt voorgeschreven, doch kwam een eind verder terecht in de wetgeving op het jubeljaar, waar zij een raadsel was voor de uitleggers en een prikkel voor de tekstverbeteraars.

Over het in acht nemen van het Jobeel-jaar zijn geene berichten tot ons gekomen. Het is slechts aanleiding geweest tot het aanbrengen van een tijdverdeeling naar Jobeel-jaren in een verhaal over de geschiedenis, die in Genesis wordt verhaald en dat als „boek der Jubileën" bij ons bekend is. Dit stilzwijgen der literatuur is niet gunstig voor de gangbare onderstelling dat de wetgeving op het Jobeel-jaar een jong product der Schriftgeleerden zou zijn. Deze kunnen er toch moeilijk toe hebben meegewerkt om de eerbied voor de Wet, die zij zoo hoog hielden, af te breken, door in naam van Mozes wetten in de Thora op te nemen, die geen mensch houden wilde (zie I bl. 126). Ezech. 46 17 onderstelt een jaar waarin het bezit naar den oorspronkelijken eigenaar terugging. Voor een bevolking, die in steden woonde en niet meer als van ouds hoofdzakelijk van landbouw leefde, was het oude denkbeeld van het ongeschonden doen blijven van het erfbezit eener familie, moeilijk toe te passen. Reeds in de wet zelve blijkt dit, daar Lev. 25 30 een uitzondering maakt voor huizen in steden, die, als zij niet bijtijds gelost zijn, niet onder de wet op het Jobeel-jaar vallen.

Van deze feesten wel te onderscheiden waren de bijzondere dagen, die in den voor-exilischen tijd, toen er nog koningen waren, samenhingen met de plechtige kroning van de koningen. Het is ons niet bekend, dat het in den bondsgodsdienst gebruikelijk is geweest op bepaalde dagen plechtige processies met de ark te houden. Men heeft dit ondersteld op grond van aanduidingen, die men hier en daar in het Psalmboek meende te vinden. Voor een goden-processie was in dien godsdienst ook geen plaats, omdat de processie een samenkomst van meerdere goden onderstelt. Dat Jahu zich beraadde in den hemel en richtte temidden der Elim (goden, Psalm 58 2) werd op aarde niet door een samenkomst van godenbeelden afgebeeld in Israel. Natuurlijk zal het uitdragen van de ark in den strijd met plechtige ceremoniën zijn gepaard gegaan. Doch toen dit achterwege bleef werden geen rondgangen gods daarvoor in de plaats gesteld.

De plechtige kroning, waarvan Psalm 2 (een beurtzang) ons spreekt is misschien ook in den 110 Psalm ondersteld. Dit was een plechtigheid, die ééns plaats had. De na-exilische tijd heeft dergelijke dagen natuurlijk niet gekend.

X

GODSDIENST, ZEDELIJKHEID EN WIJSHEID.

Godsdienst en zedelijkheid zijn sinds de oudste wetgeving bij Israel innig verbonden gebleven. Ons begrip „zede" ligt in het oude woord 'edoeth, dat gene wat door god gewilde gewoonte is, (vergelijk het begrip adat der Arabieren). De tafelen der 'edoeth zijn in den loop der eeuwen verdwenen, doch de overtuiging is blijven bestaan dat het geheele maatschappelijke leven staat onder den wil gods. De cultus is van beteekenis, het in acht nemen der reinheidswetten eveneens, de formeele afscheiding die een lid van het uitverkoren volk heeft in acht te nemen is van gewicht, doch het in acht nemen van gods zedelijke geboden niet minder.

De algemeene term hiervoor is gods geboden in acht nemen (Ps. 18 22, 23). De Wet van Jahu is volkomen, zij geeft nieuwe levenskracht, de Edoeth van Jahu is bestendig, zij brengt terug van dwaling (Ps. 19 8—10, zie Ps. 94 12, 105 45). Wordt er in nadere beschrijving getreden dan worden de zedelijke geboden op den voorgrond geplaatst. Ezech. 18 5 vg. noemt kenmerk van den tzaddiek, den rechtvaardige, dat hij geen afgoderij pleegt, zijns naasten vrouw niet verontreinigt, geen gemeenschap heeft met een vrouw gedurende hare maandstonden, niemand in nood brengt, teruggeeft wat hij in beslag nam, den naakte kleedt, niet woekert, eerlijk recht spreekt. Zoo iemand zal zeker in leven blijven, spreekt Jahu.

Ps. 15 leert dat Jahu behagen heeft aan hem die waarheid spreekt in zijn hart, die geen lastertaal op de tong neemt, zijn naaste geen smaad aandoet, die een nadeelige eed gestand doet, niet op rente leent en zich niet laat omkoopen. Ps. 24 4 zegent hem wiens handen rein zijn van bloedschuld, wiens hart rein is, Ps. 101 spreekt op gelijke wijze.

In de nederige gehoorzame gezindheid tegenover god bestaat het ware offer, zegt Ps. 51 19. Men heeft het zelfs noodig geacht aan deze uiting de opmerking toe te voegen, dat god toch ook wel

behagen heeft aan werkelijke offers, als Sion weer gebouwd is. Zoo sterk werd de nadruk in dit lied op het zedelijke gelegd (Ps. 51 20, 21). Dergelijke uitingen zijn niet zeldzaam in Israels godsdienstige liederen, zooals Ps. 50 8—13, 18—20, 40 7—9, 69 31, 32 doen zien.

Bij de veelvuldige benamingen voor zonde zijn er verschillende, die zedelijke begrippen aanduiden. Sjeker (bedrog) Kazaab (leugen) awoon (het kromme) geoet en zadoon (hoo vaardigheid) pesja' (afval). Daartegenover staat als deugd de 'emoena (betrouwbaarheid) de nederigheid ('anaw) de barmhartigheid (rachamim) de welwillende gezindheid (chesed) de gerechtigheid (tzedaka). Deze gerechtigheid werd zoozeer gevoeld als barmhartigheid tegenover den broeder, dat de latere beteekenis van tzedaka, aalmoes is geworden.

Al deze uitingen treffen wij aan in den tijd dat de tempel nog het middenpunt was van den godsdienst, waarin volgens velen de spitsvondige onderscheideningen van den eeredienst tot in droge bijzonderheden uitgewerkt, het hoofdkenmerk van den godsdienst zouden hebben uitgemaakt of spitsvondige haarkloverijen over reinheid de zedelijkheid zouden hebben verstikt. De werkelijkheid was anders. Ook in de jongere literatuur wordt aan de verhouding tusschen den mensch en zijn naaste alle aandacht gewijd. Jezus ben Sirach is er vol van.

Het grondbegrip van tzedaka, tzedek, en tzaddiek, duidt aan dat iets de hoedanigheden heeft, die het moet hebben om aan zijn doel te beantwoorden. Een vrucht die de rijpheid heeft en gegeten kan worden, een inhoudsmaat die de juiste hoeveelheid kan bevatten, zijn tzaddiek. Wij zouden het woord met „normaal" kunnen weergeven. Het denkbeeld is dus dat een tzaddiek is, zooals god wil dat hij zijn zal, dat hij met zijne bestemming in overeenstemming is. De zedelijk aan god gehoorzame Israeliet is de normale, hij die afwijkt is de abnormale, zooals jasjaar (recht) te zijn het juiste en het kromme het onjuiste is en het steenen hart, als abnormaal, staat tegenover het hart van vleesch, dat normaal is.

Het woord voor zonde, dat de afdwaling noemt naar den uitslag, die de handeling heeft gehad, cheet (van chata, missen, het doel niet raken) bewijst dat het begrip zonde niet buiten de ervaring om is gevormd. Bleek dat de straf gods op iemand neerdaalde na een daad of daden, dan leidde dit tot de gevolgtrekking dat men gods wil had weerstreefd en in zijn handelen had „gemist". Zoo-

lang gods wil door openbaringsoorkonden nog niet volledig was beschreven was men niet in staat, ook al wilde men, het „goede" te treffen. Ook daarna bleef men zich bewust van zijne beperktheid als mensch, die zelfs bij het bezitten van een geopenbaarden wil gods, toch niet alles wist van het goede en kwade. De geheelheid van wat goed is weet god alleen.

De ervaring is oorspronkelijk de oorzaak van het bepalen of iets goed is of kwaad. Goed heeft hierbij den zin van wat wel bekomt en dekt zich niet met wat wij „zedelijk" noemen. De kennis van goed en kwaad heeft ook betrekking op wat wij „aangenaam" noemen, aangenaam om te proeven, om te hooren (Deut. 1 39, 2 Sam. 19 35 zie I bl. 173). Goed krijgt daardoor in het Hebr. den zin van vroolijkheid, opgewektheid. Een joom toob is een dag, waarop geen treurigheid past, als b.v. de Sabbath. Hetgeen onaangenaam aandoet is ra', slecht.

Maakt gods leiding dat het ons slecht gaat dan moet de oorzaak daarvan zijn, dat god ons de gevolgen doet ondervinden van ons handelen, dat in zijn oog slecht was. De mensch heeft dan „gemist".

Door dezen oorsprong van het begrip „zonde" als misgreep plaatst men uitteraard de zonde als daad op den voorgrond en niet de zonde als inwendige geneigdheid en gezindheid. Dit neemt natuurlijk niet weg dat men zich wel bewust is geweest van den samenhang tusschen gezindheid en daad. Wanneer men iets deed dat men niet wilde, schreef men dit toe aan „elohim" en niet aan zich zelf (Ex. 21 13). Men trok de gevolgtrekking niet, dat de gezindheid, die geen daad werd op zich zelf reeds gelijk was aan de zondige daad. Hoewel men toch beleed, dat god het inwendige van den mensch kende, „hart en nieren toetste" (Ps. 7 10), bad om een rein hart (Ps. 51 12), spreekt van een oprecht, boos, hoovaardig hart (Gen. 20 5, Jer. 3 17, Ezech. 28 2), erkende, dat de uitgangen des levens uit het hart zijn (Spr. 4 23). Jeremia 17 9 doet echter zien welke beteekenis hieraan practisch werd gehecht. „Het hart is bedriegelijker dan iets anders, wie zal het kennen. Ik Jahu doorzoek het hart en toets de nieren om een ieder te geven naar zijn wandel en naar de vrucht zijner daden". De levenswandel en de daden zijn dus onverbrekelijk saamgeknoopt met het zondebegrip. Ook Jer. 20 12 brengt het toetsen der nieren door Jahu in verband met de wraak, die hij zal nemen op Jeremia's vijanden, die hunne vijandschap door handelingen uitten. Op gelijke wijze spreekt Ps. 17 3 „Gij hebt des nachts mijn hart getoetst, mij op een loute-

ringsproef gesteld, gij hebt niets gevonden. Ik overwoog wel, maar het overschreed mijn mond niet". Op grond hiervan vraag de dichter, dat hij de gunst, waarop hij recht heeft, moge genieten. „Moge mijn recht van voor uw aangezicht uitgaan" (v. 2). Ook in Job wordt het zondige woord een werkelijkheid als het over de lippen is gekomen (Job 2 10).

Handelingen die voor ons tot verschillend gebied behooren (als de wijze waarop wij zaaien of ploegen en die waarop wij onzen naaste behandelen) worden voor het Israelietisch bewustzijn als deelen van een geheel beschouwd en behandeld daar gods wil hierover heeft gesproken (Lev. 19 17—19 b.v.) De handhaving der wet bestreek daardoor een uitgestrekt veld dat ook omvatte wat wij zedelijk noemen, doch waarop veel voorkwam, dat door ons eerder tot het cultische zou worden gerekend, als de kleeding, de voeding, de haardracht, de oogst. In één woord alles wat het latere Jodendom tot een gemeenschap heeft gemaakt, die zich van anderen niet onderscheidt door een eigene moraal, maar wel door tal van gewoonten en leefwijze. Verschillende voorschriften, die men niet meer in hun oorspronkelijken zin begreep hebben door de studie van de wet eene uitwerking ontvangen, die door het oude gebod geenszins was bedoeld, als b.v. het verbod om een bokje te koken in de moedermelk (I blz. 46).

Deze formeele zijde van het zondebegrip bracht met zich mede dat wie zich niet schuldig maakte aan bepaalde daden en niet in strijd was met de vereischte vormen, van zichzelf de overtuiging kon koesteren, dat hij tzaddiek (rechtvaardig) was. Wij treffen verschillende dergelijke getuigenissen aan in den Psalmbundel. Wij wezen reeds op Ps. 17 3—5. In Ps. 26 1—7 zegt de schrijver dat hij onberispelijk heeft gewandeld, Jahu moge alles naspeuren, hij zal bij hem geen afdwaling vinden. Ps. 41 13 (om mijn volkomenheid hebt gij mij gesteund). Ps. 44 19 (onze schreden zijn niet afgeweken van uw weg). Ps. 86 2 (red mij want ik ben vroom) zijn met Ps. 101 en 119 97—104 voorbeelden daarvan.

Men heeft gemeend deze uitingen niet te moeten opvatten als persoonlijke doch als uitingen van de gemeente. Doch dit gaat niet op, daar de schrijver zich juist van de Kahal (de gemeente) onderscheidt (Ps. 26 12 in de vergaderingen zal ik u loven). Ps. 41 10 (zelfs mijn vriend heeft zich tegenover mij gesteld) verbiedt dit eveneens. Ook tal van andere Psalmen verzetten zich tegen deze onderstelling van het „meervoudig" ik der Psalmen. De „gemeente"

kan toch niet van zich zelve zeggen „al verlaten mij vader of moeder, Jahu zal mij opnemen (Ps. 27 10) of „ik ben vreemd geworden aan mijn broeders" (Ps. 69 9). Uitingen die op een persoon wijzen staan Ps. 22 23, 35 7, 39 6, 51 7, 55 13, 14, 56 9, 71 18, 119 62. Het zou bovendien zeer vreemd zijn dat een geheele schare geloovigen voor god zou gaan staan en plechtig verklaren: wij gemeente, wandelen als gemeente onberispelijk.

Deze verklaringen over eigen rechtvaardigheid en volkomenheid treffen wij ook aan bij hen, die in een secte de juiste levenswijze nastreven. De zonen van Zadok [1]) spreken van allen, die wandelen in heilige volkomenheid (tamiem kodesj Documents of Jewish Sectaries I. Hebr. t. p. 7, 4). Voor het begrip van den N. T.ischen eisch volmaakt te zijn (Matth. 5 48) is het noodig deze gedachtenwereld in het oog te vatten.

Recht daartegenover staan andere uitingen. Zij hangen hiermee samen, dat god alleen de hoogste wijsheid heeft en de kennis bezit van wat goed is. Deze oude overtuiging is niet verdwenen, al heeft de geopenbaarde schrift omtrent veel van dit goede voorschriften gegeven.

„Zij zijn allen afgeweken. Er is ook niet één die goed doet" (Ps. 14 3). In de weegschaal gaan alle menschen naar boven, zij zijn allen minder dan nietigheid (Ps. 62 10, zie Ps. 116 11, 130, 143 2). Het boek Job vraagt of een reine zou kunnen worden geboren uit een onreine (14 4, 15 14). Zou een mensch ooit recht hebben voor god, of een man rein zijn voor zijn maker (4 17). Er is geen mensch, die niet zondigt (1 Kon. 8 46). Wij wezen er reeds op, dat deze belijdenis van de algemeenheid der zonde niet samenhangt met een leer over de onbekwaamheid van den mensch tot eenig goed door de erfzonde (I blz. 152). De bovengenoemde getuigenissen van eigen rechtvaardigheid doen uitkomen dat deze kerkleer aan Israel vreemd is geweest.

Wij vinden in het zondebegrip tegenstrijdige gedachten vereenigd, het bewustzijn dat niemand voor god zonder zonde is gaat gepaard met het geloof, dat een mensch desalniettemin „volkomen" kan zijn en soms ook is zooals hij naar gods wil wezen moet. De oorsprong van het begrip zonde blijft in dit opzicht steeds nawerken in het openbaringsgeloof, dat de geheele waarheid meent te

[1]) Documents of Jewish Sectaries Fragments of a Zadokite Work. ed. S. Schechter. Cambridge. 1910.

kennen. God is oneindiger en grooter dan de openbaring leerde, deze was wel van hem uitgegaan, maar omvatte zijn wezen niet.

De zedelijke-godsdienstige geboden golden voor den kring van Israel. De eigen rechtpleging, die ook in den lateren tijd het leven regelde, werkte het blijven bestaan van deze scheiding tusschen Israelieten en anderen in de hand. De secte noemde „den naaste" zoo goed object van de zedelijke handeling als de voor-exilische wet dit deed en deze naaste is de broeder en niet ieder mensch. Wie de wet nakomt, zeggen de zonen van Zadok (D. J. Sect. p. 6, 7) onderscheidt tusschen rein en onrein, heilig en profaan. Tot zijn plicht behoort het in acht nemen van den Sabbath, de feesten en den vastendag, het opbrengen der heilige gaven, zijn broeder lief te hebben als zich zelf, den arme, behoeftige en den vreemde (ger) te steunen, vrede te houden met zijn broeder, zijn familieleden geen moeite aan te doen, zich van ontucht te onthouden, zijn broeder te vermanen, geen wrok te voeden, zich voor onreinheid te hoeden en zijn heiligen geest niet te besmeuren.

De geloften, die men heeft afgelegd moet men nakomen. „Beter geen gelofte af te leggen, dan een gelofte niet te houden. Laat uw mond uw vleesch niet in zondigen toestand brengen, zeg niet tegen den engel: het was een vergissing, waarom zoudt gij god door uw woord vertoornen en het werk uwer handen verderven" (Pred. 5 4, 5).

Belangwekkend is de vermaning van het Zadokietisch document „zijn heiligen geest niet te besmeuren". Deze grond voor zedelijke verantwoordelijkheid tegenover god komt daar ook voor in verband met het huwelijk. De schriftuurlijke huwelijkswetten moeten worden in acht genomen wat de verboden graden betreft. Berispend wordt gesproken over hen „die hun heiligen geest hebben verontreinigd en smadelijk hun mond geopend hebben tegen de wetten van het verbond gods, zeggende, zij staan niet vast." Geen wonder dat er onheil over het land is gekomen (l. c. Hebr. t. p. 5 11).

Het oude denkbeeld dat Israel een heilig volk moet zijn klinkt hierin door.

De grond van het begrip zonde is de ervaring geweest. Door de ondervinding had men geleerd. Hierdoor komt de godsdienst en zedelijkheid in verband met een andere denkbeelden-groep, die ook op ervaring berust, met de wijsheid — de chokma.

Het Oosten heeft ten allen tijde een groote waardeering gehad

voor scherpzinnige waarneming van de natuur, voor schrandere opmerkingen daarover en voor deftige en mooie wijze om dit te zeggen (I blz. 102). Welbespraakte, mooie woordenkeus werd in het omgangsleven gewaardeerd en was noodig in omgang met meerderen. Mozes was zich bewust deze niet tot zijn beschikking te hebben, daarom zou Aäron zijn spreker (profeet) zijn (Exod. 7 1). De wijsheid echter uitte zich gaarne plechtig in gebonden rede, in spreuk, masjaal. Dit woord is van den wortel m-sj-l die den zin heeft van „in twee helften verdeelen" (matla is in het Arameesch de helft). Een masjaal is daarom een spreuk, waarin iets met iets anders wordt vergeleken, waarin twee helften zijn, die met elkaar in verband worden gebracht. Het beantwoordt dus aan „gelijkenis" (parabole), maar wordt voor iedere spreuk gebruikt ook al is die geen vergelijking van het een met het ander.

Het uitspreken van zulke „wijsheid" heeft iets plechtigs en leerends. Het wijze woord wordt dan ook deftiger ingeleid dan de gewone rede, (waarvoor: en hij zeide (wajjomer), de gewone introductie is) met „hij hief zijn spreuk op" (Num. 23 7, Job 27 1). De toespraak van den wijze wordt ook ingeleid met „hij opende zijn mond" (Job. 3 1 een plechtig begin, evenals bij het Assyrische zontvloedverhaal en in het begin der Bergrede. Matth. 5 1).

Het woord wijs beantwoordt aan ons woord kundig, maar ook aan „schrander". Een vernuftige gevolgtrekking, een slimme raad vallen voor den Israeliet onder het begrip chakaam (2 Sam. 13 3, 14 2). Een raadsel en een masjaal worden Ezech. 17 2 naast elkaar genoemd.

De Israelietische wijsheid is ons in na-exilischen vorm overgeleverd, doch dit sluit geenszins in dat de geheele inhoud eerst in den lateren tijd is ontstaan. In de 5de eeuw werden de spreuken van den wijzen Achikar (een dienaar aan Sanherib's of Esarhaddons hof) blijkbaar veel gelezen, want onder de papyri van Elefantine bevond zich een Arameesch afschrift daarvan. De overeenkomst van Hebreewsche spreuken en Egyptische woorden van Amen-m-Ope toont aan dat deze wijsheidliteratuur internationalen inhoud had. Zij gaat niet in op de particulier-nationale opvattingen, maar beschouwt het leven van algemeen menschelijk standpunt. De strijd tegen de vreemde goden b.v. wordt in de wijsheidliteratuur niet genoemd.

De vrucht der levenservaring is dat het beginsel waarmee alle wijsheid rekening moet houden is de vreeze voor Jahu (de jir'at

Jahu. Spr. 1 7) want alle inzicht is van hem afkomstig „want Jahu geeft wijsheid, uit zijn mond leert men kennis en onderscheiding". Hij is een schild voor hen die „volkomen" (toom) zijn in hun wandel (Spr. 2 7).

Tegenover den wijze stond de „dwaas" (nabaal) die in zijn oppervlakkigheid denkt dat hij met god geen rekening behoeft te houden, die in zijn binnenste denkt dat er geen god is. Hij spreekt dit wel niet uit maar richt zijn handelen in alsof er geen god was. Hij zal bedrogen uitkomen (Ps. 14) omdat hij de juiste wijsheid heeft geminacht.

De vreeze gods is de hoogste wijsheid waartoe de mensch kan komen. De diepste wijsheid toch heeft god alleen, hij weet de plaats waar deze is geborgen, geen mensch weet waar die plaats is — hij moet het als mensch doen met wat god hem als wijsheid heeft willen geven, dat is: Adonai (god) te vreezen en van het kwade te wijken (Job 28 28).

De profetie, het gezicht (chazoon) achtte de wijze noodig voor de leiding des volks. Het in acht nemen van Thora (wet) werd heilzaam geoordeeld (Spr. 29 18). De offers moesten worden gebracht, doch wanneer „slechten" dit deden was het een gruwel (toeba. Spr. 21 27) ook wanneer die slechten nog slechts boosheid beramen (zimma hebben). Het gebod (mitswah) moest worden onderhouden en de Thora van den wijze was een bron des levens (Spr. 13 13). De aan Jahu toekomende gaven moest men geven „Eer Jahu door gaven van uw welstand en door de eerstelingsgave van uw opbrengst" (Spr. 3 9).

De nuchtere levenswijsheid, die met het oog op de nadeelige gevolgen waarschuwt voor omgang met vreemde vrouwen, die zich aanbieden, omdat dit schulden (Spr. 2 16 5) en ziekten met zich brengt, die waarschuwen voor overspel met het oog op den bedrogen echtgenoot (Spr. 6 32—35) acht voor den mensch de godsvreezendheid een levensbelang. Niet met het oog op een hiernamaals, waar eeuwige pijnen de straf zouden zijn voor de zonde, doch in het belang van het leven hier op aarde. De wijsheid kent het geloof nog niet aan hemel en hel.

Het is wijs rekening te houden met wat uitspraken in Jahu's naam aangeven. Spr. 16 1—3 zegt „Het is aan den mensch om te beramen, doch van Jahu komt het gesproken woord als antwoord. Voor den mensch schijnen alle wegen geoorloofd, doch Jahu stelt vast de roechoot (de in den mensch wonende geest, of

het hart, zooals de gelijke spreuk 21 2 zegt). Richt uwe daden daarom naar Jahu, zoodat uwe overleggingen recht zijn". Jahu acht gerechtigheid (tzedaka) en recht meer dan slachtoffers (21 3). Als gij zegt wij weten dit niet, is Jahu het dan niet die aan de harten vastheid geeft, hij geeft inzicht en bewaart u, hij weet en vergeldt den mensch naar zijn handelen (Spr. 24 12).

De wijsheid van Prediker acht het eveneens noodig dat de mensch beruste in de overtuiging dat alle dingen zijn in de hand gods (Pred. 9 1). Geen mensch is in staat de werken gods te doorgronden (8 17) de regels van vergelding worden door de ervaring niet bevestigd. Eenerlei weervaart den goede en den slechte (9 3). Dit is een onaangename ervaring voor den mensch, doch hij heeft dit te aanvaarden.

Zijn werk verplaatst ons naar de tijden van verwarring, die onder de Seleuciden heerschte. Dit bewijst niet alleen de jonge taal, waarin Perzische woorden voorkomen (8 11, 2 5) en waarin men zelfs (naar ik meen ten onrechte) ook Griekschen invloed meent te kunnen aanwijzen, doch ook de zinspelingen op zeer verwarde en onzekere toestanden, wat de koningswisseling betreft (4 13—16) die ons wel niet geheel duidelijk zijn, maar die toch het best in deze periode zijn te plaatsen. De naam Koheleth duidt waarschijnlijk aan dat het boek een uiting is van ontevredenheid. Geen der verklaringen van den naam uit een samenhang met Kahaal, vergadering, geeft eenigen zin. „Hij die spreekt in de vergadering" is zonderling, want nergens in den inhoud blijkt iets van zulke samenkomsten. Bovendien komt de Kal van K-h-l niet voor. Wij hebben hier misschien te doen met een anderen wortel K-h-l, die in het Arabisch de beteekenis heeft van „ondankbaar zijn jegens iemand". Deze beteekenis geeft althans een zin die in overeenstemming is met den aard van het werk.

Zelfs dit ontevreden werk, dat in alles vluchtigheid, najagen van wind en onvoldaanheid ziet, gaat niet tegen den godsdienst in, doch onderwerpt zich daaraan.

Men heeft het menigmaal beschouwd als eenigszins lichtzinnig, omdat het 7 16 leert: wees niet te zeer rechtvaardig en overvloedig wijs. Wij begrijpen dit uit de tijdsomstandigheden waarin de secten opkwamen, die het begrip van wat een tzaddiek moest doen op hunne wijze gingen uitwerken, zoodat het in de oogen van den

schrijver tot excessen leidde, evenals de begeerte om in hunne geheime boeken alles te willen weten en verklaren.

Prediker heeft weinig waardeering voor dat vele boeken maken en het prevelen daarvan, het is hem een vermoeienis des vleesches. Zijn levenswijsheid was zich goedmoedig en opgewekt aan gods bestuur te onderwerpen, doch te bedenken dat god de daden der menschen in het gericht brengt (11 9, 12 14). Daar Prediker blijkens 9 10 de opstanding niet onderstelt en de Sjeool, waar alles in vergetelheid raakt, als 's menschen voorland noemt, kan hiermede niet anders bedoeld zijn dan het jaarlijksche gericht tusschen Nieuwjaar en den Grooten Verzoendag waarin beslist wordt over het lot van den mensch in den komenden jaarkring als de boeken worden geopend.

De wijsheid richt zich vooral tot de jonge menschen. Jezus ben Sirach noemt het hun duren plicht de wijze ervaring van ouderen te beluisteren en in zich op te nemen. De jeugd moet begrijpen, dat daarvan te leeren is. Ook de Prediker richt zich tot de jongelingschap. Gedenk uwen Schepper in uw jeugd, voor de ouderdom komt met haar kwalen. De vermaningen van Spreuken wijzen den jongeling op de gevaren der verleiding van ontucht, dronkenschap, feestgelag. Zij doen dit in beeldende woorden, die de werkelijkheid beschrijven, zooals de schrijvers die kenden. Zij brengen geen gebruikelijke woorden en termen bijeen met een stichtelijk gebaar, doch doen ons zien hoe voor hen godsdienst, zedelijkheid en wijsheid drie deelen waren van een groot geheel — de vreeze des Heeren.

XI

DE MENSCH EN ZIJN TOEKOMST.

Een bepaalde leer over het wezen van den mensch wordt nergens opzettelijk voorgedragen. Wij moeten uit allerlei plaatsen opmaken hoe de gedachten hieromtrent waren. Wij zien daarbij, dat zij allengs eenige wijziging ondergaan, zonder dat echter de oorspronkelijke gedachte daardoor geheel verdwijnt.

Wij zagen reeds (I blz. 132) hoe deze inhield, dat de lichamelijke mensch gedragen werd door een genius. Het geloof aan het bezit van zulk een onzichtbaren schutsgeest, die een soort dubbelganger was, bleef bestaan (Matth. 18 10, Hand. 12 15). Doch daarnaast kwam later de dualistische invloed werken, die den mensch maakte tot een schepsel in de van god gescheiden wereld, waarin een booze macht hem belaagde. Zijn wezen werd als tweeslachtig opgevat. Daar was een drang naar het goede (jetzer tob) en een drang naar het kwade (jetzer ra'). De spreuk (Pirke Aboth 4 1): wie is een held? hij die zijn jetzer in bedwang houdt, lezen wij reeds Jezus b. Sirach 21 11, „wie de wet naleeft houdt zijn jetzer in bedwang". In het O. T. treffen wij de latere voorstelling nog niet aan. Wel in de Apokryphe boeken. De boosheid van het hart deed Adam in zonde en schuld komen en allen die uit hem geboren zijn. Wel was het gebod in de harten der menschen, maar de kiem tot kwaad was daar ook. David bracht verbetering door den tempelbouw om daar offers te brengen, doch daarop handelden de burgers van Jeruzalem weer als Adam (4 Ezra 3 20—26). Dit was alles het gevolg van een korreltje kwaad dat in den beginne in Adams hart was gezaaid (ibid. 4 30). Reeds Jezus b. Sirach leerde (25 24): het begin der zonde is afkomstig van een vrouw en door haar sterven wij alle.

De jongere voorstelling kent geleide-engelen, die in het na-Chr. geschrift de Grieksche Baruch-Apok. voorkomen. Het was hun taak de menschen tot goede daden te overreden. Hierop zinspeelt

een traditie die aan een leerling van Rabbi Akiba wordt toegeschreven „Wie een gebod nakomt verschaft zich daarmee een parakleet (een voorspreker) wie er een overtreedt een kategoor (beschuldiger. Pirke Aboth. 4 11 a).

God is het die vastheid geeft aan den roeach en aan het hart, leert het boek der Spreuken (16 2, 21 2, 24 12). De gangbare vertaling van het woord tokeen (tokeen roechoot Jahu) is „god onderzoekt" of „weegt" (Leidsche Vert.) T-k-n heeft echter den zin van bevestigen, vast doen staan. Aan zulk een leiding gods heeft de mensch behoefte. Daarom bidt de Psalmdichter om een vast staanden roeach (r nakoon) en een rein hart.

Deze leiding is voor den dienaar gods mogelijk daar hij in het bezit is van een „heiligen geest". De bede van Ps. 51 13 „verwerp mij niet van voor uw aangezicht, neem uw heiligen geest (roeach kodsjeka) niet van mij" is niet zinnebeeldig bedoeld. Wij vinden dezelfde gedachte in het Zadokietisch document (zie blz. 90). In Ps. 51 is de heilige geest niet de heilige geest gods, die het volk in zijn geheel leidt (zooals in Jes. 63 10), doch (zooals trouwens uit den samenhang blijkt) de geest, die woont in de persoon, zooals die in Mozes had gewoond (Jes. 63 11). De oudste opvatting dacht den mensch een levensmacht toe, een eel, een sjeed. Deze opvatting is overgegaan in het geloof dat het lid van het uitverkoren volk de drager is van een roeach kodesj, van Jahu uitgegaan, die vast in hem moet zijn, zal het leven voor hem zijn wat het wezen moet.

Voor de exegese bestaat het gevaar van verwarring, want roeach wordt tegelijkertijd gebruikt voor de stemming, den lust van den mensch. In denzelfden 51sten Psalm vinden wij de uitspraak dat een gebroken roeach en een verbrijzeld hart de offeranden gods zijn. Spr. 16 32 zegt dat hij die over zijn roeach heerscht sterker is dan hij die een stad inneemt. Hier is de stemming, de lust bedoeld, wel te onderscheiden van den roeach kodesj, die juist over dezen roeach moet heerschen, die door Jahu bestendigheid moet krijgen om ten goede worden geleid, zooals wij boven zagen. Het oude algemeen menschelijk begrip omtrent een den mensch inwonende levensmacht werd aldus een brug naar het denkbeeld van een inwoning van goddelijken geest in den uitverkoren mensch, van een immanentie dus. Deze blijft echter steeds ondergeschikt aan het transcendentale godsbegrip, dat de bovenhand houdt.

De leer der onbekwaamheid tot eenig goed en der verdorven natuur, die volgens de kerkelijke uitlegging van het Paradijsverhaal,

zou moeten zijn aangehangen is onbekend. Het tegengestelde wordt aangenomen.

Wel heeft de lezing van het Paradijsverhaal den schrijver van de Wijsheid van Salomo aanleiding gegeven daaruit gevolgtrekkingen te maken over den samenhang van zonde en dood. „God heeft den mensch tot onvergankelijkheid geschapen en hem tot een beeld van zijn eigen wezen gemaakt. Door den nijd van den booze kwam de dood in de wereld. Zij die tot zijn rijk behooren ondervinden dat, maar de zielen van de rechtvaardigen zijn in de hand van god, geen kwelling kan hen treffen". (Wijsh. v. Sal. 2 23—3 1). Hoe weinig hij daaruit afleidde dat de mensch een verdorven natuur heeft blijkt uit Wijsh. 8 19. Hij geloofde, naar Grieksche denkwijze aan het voor-bestaan van de ziel die met het lichaam werd vereenigd. Hij legt Salomo in den mond „Ik was een kind goed van natuur, een goede ziel viel mij ten deel".

Ook 4 Ezra (3 7) leert dit niet. Doch het erkent dat allen door eigen verkeerdheid, na Adam zondigden (4 30, 7 11, 118, 119). Zoo spreekt ook Apoc. v. Baruch (23 4, 54 15).

Volgens de oude voorstelling was het lot van den mensch in gods hand. Hem werd in dit leven naar zijn daden vergolden. Het kon zijn dat leed over hem kwam door de zonden van het volk, waartoe hij behoorde. Dan had hij dit te dragen als uitvloeisel van gods wil. Een tegenwicht daartegen in een gezegend leven hiernamaals verwachtte hij niet, want dit geloof was hem onbekend.

De mensch was stof (afaar) en tot stof zou hij weerkeeren. Deze oude leer van Gen. 3 19 vinden wij herhaaldelijk uitgesproken. Job 14 belijdt het in fraaie gebonden taal. De mensch uit een vrouw geboren is kort van dagen, hij verwelkt als een bloem, hij houdt geen stand. Voor een omgehouwen boom is er nog hoop, er vormen zich nieuwe uitloopers, doch als een mensch sterft ligt hij daar neer, hij staat niet op zoolang de hemel bestaat, hij waakt niet op uit zijn slaap (Job 14 1—12). Prediker zegt op gelijke wijze, met den dood is het uit (Pred. 9 5, 10). Alles gaat naar ééne plaats, alles is uit stof en keert terug tot stof. Wie weet het of de geest (roeach) van den mensch opstijgt naar boven en die van het vee afdaalt naar onder de aarde? (Pred. 3 20). De mensch is vleesch, een roeach (geest) die gaat en niet wederkeert (Ps. 78 39, 103 15, Jes. 51 12). Dooden herleven niet, schimmen staan niet op (Jes. 26 14). Jezus b. Sirach spreekt op gelijke wijze (38 21—23).

Daarom is het leven van den mensch het kostbaarst bezit. Dit heeft god hem geschonken en hem daarbij weinig minder gemaakt dan de engelen (Ps. 8 6). De telkens herhaalde bede is dan ook, dat god van den dood moge redden; hem, die vreest te zullen afdalen in het rijk des doods, in het leven zal behouden. Wat bemoedigt en opwekt is een „levensboom" (eetz chajjim). Een wensch die in vervulling gaat is een levensboom, evenals een welwillend woord en wijsheid (Spr. 3 18, 11 30, 3 12, 15 4). De vreeze gods is de weg tot leven (Ps. 16 11). Jahu is de god die doodt en levend maakt (1 Sam. 2 6). Daarom is de vreeze voor Jahu het beginsel van alle levens-wijsheid (Job 28 28). De mensch wenscht tot in goeden ouderdom (beseba toba) het leven te mogen behouden.

Bij de jaarlijksche lotbeschikking werd beslist, wie in het komende tijdperk het leven zouden behouden. Deze overtuiging leeft nog voort in den huidigen Joodschen nieuwjaarwensch „moge gij worden opgeschreven voor een goed jaar" (lesjana toba tikkateeb). Jesaja 4 3 gaat van de gedachte uit dat zij, die na de strafvoltrekking in Jeruzalem zijn overgebleven, zijn opgeschreven ten leven. Ps. 69 29 onderstelt dat de rechtvaardigen worden opgeteekend in het boek des levens. Want Jahu heeft boeken waarin de namen der levenden staan (Ps. 139 16). Wie daarin wordt uitgewischt sterft (Exod. 32 32, 33).

Toch was de dood geen volledig einde. De mensch werd namelijk geacht uit twee bestanddeelen te bestaan uit vleesch (basaar) en uit levensadem, die uit roeach bestond. Deze (nisjmat chajjim Gen. 2 7) was den mensch ingeblazen. Daardoor was de mensch geworden tot een levend wezen (nefesj chajja). Dat deel van den geest, den wind (roeach) dat in den mensch is wordt nefesj genoemd, dat veelal als ziel wordt vertaald. Nefesj van den wortel n-f-sj (blazen) wordt gebruikt om het levende element in den mensch aan te duiden. Het wordt gebruikt in afwisseling met roeach, omdat roeach (wind, geest) het bestanddeel is van de nefesj. (Gen. 6 17, 7 15, 22, Pred. 3 19, Ezech. 37 8). Bij den dood is het levensbeginsel van het lichaam gescheiden, doch niet vernietigd. Men geloofde dat het in den aanvang bij het graf bleef en zijn behoeften had. Daarom verzorgde men het graf met spijs en drank en plaatste daarop een behuizing voor deze onzichtbare macht. Men noemde zulk een opgericht stuk steen (mazzebe) ook nefesj en maakte dit in mannelijke en vrouwelijke vorm. De naam die daarvoor bij grootere grafmonumenten in den lateren tijd ge-

bruikelijk werd was „pyramide". 1 Makk. 13 27 verhaalt ons dat Simon de Makkabeër een groot grafmonument bouwde te Modein, dat uit zee zichtbaar was. Voor ieder der daar begravenen stond er een „pyramide" op, in het geheel zeven (een voor zijn vader, moeder en 4 broeders, de zevende bij voorbaat voor hemzelf). De Syrische tekst vertaalt dit woord „pyramiden" door zielen. Op de monumentale tombe van Helena, Isates en Monobazus stonden 3 „zielen" (de Vogué, Syrië centrale p. 60). Het tractaat Sjekalim 2 5 zegt, dat men van het geld dat van de begrafenisgelden overblijft voor den doode een nefesj op het graf moet bouwen.

De blijvende plaats waarheen de doode van het graf uit heenging was de onderwereld, de Sjeool. Uit doodsgevaar gered worden wordt daarom genoemd: redden van den Sjeool. Dit gaf vroegere theologen aanleiding te onderstellen dat dit sloeg op een gered worden voor een eeuwig hemelsch leven. Men voerde dan de plaatsen waar deze uitdrukking voorkomt aan als bewijzen voor het geloof in onsterfelijkheid, daarbij ten deele misleid door de wijze waarop het N. T. plaatsen uit het O. T. verklaarde.

Wat wij verstaan onder geloof in onsterfelijkheid bestond in Israel oorspronkelijk niet. Het komt eerst voor in de laatste 2 eeuwen v. Chr. en is van vreemden oorsprong.

Psalm 16 10, 11 (gij zult uwen vromen dienaar den grafkuil niet doen zien) Ps. 49 16 (gij zult mij loskoopen van den Sjeool en mij aanvatten), Ps. 73 24 (gij zult mij in eere brengen) hebben betrekking op dit aardsche leven. Ps. 17 15 is te vertalen als: ik zal in rechtvaardigheid uw aangezicht zien en verzadigd worden als uwe verschijning ontwaakt (niet: bij het ontwaken uit den dood mij aan uwe verschijning verzadigen), immers ook Ps. 35 23, 44 24, 59 6 spreken den wensch uit dat Jahu moge ontwaken. Jes. 25 6—8 en Hos. 13 14 hebben geen betrekking op personen maar op het volk als geheel, dat in zijn aardsch bestaan zal worden begunstigd door god. Job 19 bevat een klacht over de krenking die Job van zijn vrienden ondervindt, daartegenover spreekt hij het vertrouwen uit, dat hij die hem uit zijn leed zal verlossen, leeft. Deze verlosser (goeel) zal in de toekomst (acharoon) tot hem komen. Deze verlosser is „eloach" (d.w.z. god). Door de afwezigheid van den god (d.i. de genius) die den mensch gezond houdt, komt leed en ziekte. Bij zijn terugkeer zullen de vrienden zien, dat zijn sjeed er nog is (Job 19 25—29. Het laatste woord van v. 29 is sjedin of sjedi te lezen). Deze plaats is dus niet in strijd met het gevoelen, dat de

dood door geen onsterflijkheid wordt gevolgd, dat zoo herhaaldelijk en scherp in Job wordt uitgesproken (Job 3 13, 7 21, 10 21, 14 10). Het is geen wonder dat de oudere uitlegging, die deze beteekenis van el en sjeed nog niet kende, dit tot de duisterste plaatsen van Job rekende en dat een nog oudere uitlegging er op den klank af een toespeling op een zien van god na den dood in zag.

De Sjeool (waarschijnlijk, ondanks alle tegenspraak toch een oud Sumerisch woord sju-alu) was een land van duisternis, waaruit men niet weerkeerde. Job 10 21 noemt het zooals de Assyriërs het ook aanduidden irtzu la taru, het land waarvan men niet weerkeert. De bewoners waren er als schimmen (refaim). Het was diep onder den grond (Am. 9 2, Deut. 32 22, Jes. 7 11). In dichterlijken vorm werd het als een wezen genoemd dat zijn mond wijd opende (Jes. 5 14, Num. 16 30). De toegang is door het graf, den put (boor. Spr. 1 12), den kuil (sjachat) (Job 33 28). De wereldsche waardigheid is er nog niet verdwenen. De koningen zaten er op tronen (Jes. 14 9) de helden lagen er in volle wapenrusting (Ezech. 32 17—32). Jahu's oog dringt er niet door (Job. 14 13, Ps. 88 6, Jes. 38 11, 18). Men roept er Jahu niet aan (Ps. 6 6). Er wordt gesproken van de poorten (Jes. 38 10) en de sluitboomen daarop (Job 17 16).

De gewoonte om den dooden vele gaven mede te geven en ook allerlei wat tot hunne omgeving behoorde, door verbranding een schimmenbestaan te geven wordt een enkele maal vermeld. 2 Kron. 16 14 zegt dat men voor Asa bij zijn begrafenis een zeer groote „brand" (serefa) hield. Voor Joram geschiedde dit wegens zijn goddeloosheid niet, hoewel het toch gewoon was, zegt 2 Kron. 21 19. Jer. 34 5 bevestigt dit.

Deze oude voorstelling verdween in later eeuwen niet geheel. In de rouwgebruiken bleef zij voortleven. Zij kreeg echter een andere naast zich, die van Perzischen oorsprong is en op de dualistische voorstelling berust, welke een strijd kent tusschen god en den booze. Het zou den booze niet gegeven zijn steeds te heerschen doch eens zou er een tijd komen, waarop zijn rijk zou worden vernietigd. Die tijd zou eerst aanbreken na een worsteling tusschen de beide machten. Na dezen grooten strijd zou een nieuwe wereld (aioon, olaam) aanbreken, de olaam habbaa, waarvan Tract. Sanhedrin 10 spreekt. Daaraan zouden ook dooden, door opstanding, deel kunnen hebben. Een groot gericht zou daarover beslissen, waarbij boeken werden geraadpleegd en de daden der men-

schen op een weegschaal (mozenaim) werden gewogen.

Wij kennen deze voorstelling alleen uit jongere literatuur buiten het O. T. Slechts op ééne plaats wordt daarop gezinspeeld in het O. T. doch deze plaats Dan. 12 1—3 is geen bestanddeel van den Hebr. Daniël, die zich alleen bezig houdt met het einde van de opschorting van den tempeldienst in 168 v. C. en daaraan niet de verwachting vastknoopt van een nieuwe wereld, die dan zal aanbreken.

Dan. 12 1—3 dragen geheel het kenmerk van een toelichting door een der leden van een secte, die aan deze opstanding geloofde, in zijn handschrift aangeteekend. „Ten dien tijde zal Michael daar staan, de groote vorst die gesteld is over de zonen uws volks. Het zal een tijd van benauwdheid zijn, zooals niet ontstond sinds er een volk ontstond tot dien tijd toe. Ten dien tijde zal uw volk worden bevrijd, namelijk ieder die men vindt opgeschreven in het boek. Velen van hen, die slapen in het stof der aarde zullen ontwaken. Sommigen tot eeuwig leven, anderen tot eeuwige smaad en afschuw. Zij die inzicht hebben gegeven zullen schitteren als de glans des hemels en zij die velen rechtvaardig hebben gemaakt zullen zijn als de sterren voor eeuwig en altijd". Dit is de taal der secte, die haar leiders en leeraars heeft, die het juiste inzicht verbreiden en het gezag in de secte hoog houden.

Deze opvattingen werden geenszins algemeen gedeeld. In verschillende der zoogenaamde Apokryphe boeken wordt de oude voorstelling bewaard als de eenige. Jezus b. Sirach verwacht geen andere toekomst voor den mensch, dan die van de onderwereld (7 17, 21 10). Het boek Tobiet eveneens (3 6, 10, 13 2). Het eerste boek der Makkabeën zwijgt over het lot der dooden. De Sadduceën loochenden de opstanding. In het overzicht van de leer der zonen van Zadok wordt ze niet vermeld.

Doch het oude gevoelen bleef in de minderheid. Het latere Talmudische Jodendom heeft het opstandingsgeloof aanvaard. De secte der Farizeën nam het aan en in tal van geschriften wordt het uitgesproken.

Het tweede boek der Makkabeën dat de geschiedenis op sectarische wijze vertelt geeft ons een voorbeeld van dit geloof. Bij de inneming van de stad Adullam door Judas den Makkabeër bevond deze dat sommige der gesneuvelde Judeërs, onder hunne kleederen heidensche amuletten droegen. Hij begreep toen waarom deze waren gedood. Hij zamelde bij zijn soldaten 2000 drachmen zilver in en

zond die naar den tempel te Jeruzalem om daarvoor een zondoffer te brengen. Het boek legt dit niet uit als een zondoffer voor het geheele leger (zooals de oorspronkelijke bedoeling is, daar het leger een godsdienstige eenheid vormt) maar verklaart dit als een daad met het oog op de persoonlijke opstanding. Het zegt (12 43): „Judas deed daaraan zeer wel, omdat hij rekening hield met de opstanding. Want als hij niet verwacht had, dat zij die in den slag gevallen waren zouden opstaan, was het onnoodig geweest om voor de dooden te bidden. Hij heeft bedacht dat zij die vroom sterven een heerlijk loon wachten mogen. Dat is inderdaad een heilige en vrome gedachte. Daarom deed hij voor de gedooden een zoenoffer brengen, opdat zij van hunne zonden verlost mochten worden". Deze verklaring ziet voorbij, dat ieder der soldaten aan de 2000 drachmen bijdroeg omdat het zoenoffer, als één geheel genoemd en beschouwd, den toorn gods van het leger moest afwenden. Zij is leerzaam voor de kennis van de gedachtenwereld van den sectarischen schrijver. Op deze onjuiste verklaring in dit jonge apokryphe boek steunt de Roomsch Kath. kerkleer voor haar leer over het vagevuur en de missen voor de dooden! Nergens blijkt elders in de Apokryphe en soortgelijke literatuur dat deze gewoonte om in den tempel zoenoffers te brengen voor de dooden heeft bestaan. Ook in de Misjna komt dit niet voor. Het zou trouwens in strijd zijn met de overtuiging dat iemand door god naar eigen daden wordt gericht en met de leer, dat de bedoeling, de intentie, waarde geeft aan het offer.

Deze opstanding was een opstanding van het lichaam (2 Makk. 7 9, 11), dat immers in de Sjeool niet had opgehouden vorm te hebben (Ezech. 32). De tweede bede van het latere dagelijksche Joodsche gebed (het gebed der 18 beden) drukt dit denkbeeld uit door de belijdenis dat Jahu „de dooden levend maakt". (Zie ook Pirke Aboth 4 22 Syr. Apoc. van Baruch 30 1—5, 50, 51. Test. der 12 Patr. Test. v. Juda 25, van Benjamin 10, Henoch 51).

4 Ezra 7 26—slot beschrijft het gericht dat met de opstanding gepaard gaat — dan verschijnt voor de boozen de Gehenna, de vuuroven in tegenstelling met den tuin der zaligen. Bij het gericht moet ieder geheel zelfstandig zijne gerechtigheid of ongerechtigheid dragen. Voorspraak van rechtvaardigen heeft geen invloed. Evenmin als men nu een ander voor zich kan laten ziek worden, kan men dan door bidden iemand helpen (7 104, 105).

Het boek Henoch zegt (41 1) „Ik zag hoe de handelingen der

menschen op een weegschaal werden gewogen" (Henoch 61 8). Deze weegschaal speelt in de latere voorstellingen der Rabbijnsche kringen een groote rol en bij hen, die deze voorstellingen overnamen eveneens (bij de Mandeërs en in den Islaam).

Reeds terstond na den dood was het lot der gestorvenen niet volkomen gelijk. Bij de opstanding gaan de ruimten open, waarin de rechtvaardigen werden verzameld (Syr. Baruch 30 2, 4 Ezra 4 35, Henoch 51, Luc. 16 22).

De voorstellingen aangaande deze opstanding liepen uiteen. Soms ontmoeten wij het geloof dat allen zullen opstaan, goeden en slechten (4 Ezra 7 32). Dan weer lezen wij dat velen zullen herrijzen (Dan. 12 2 velen van hen die slapen. Henoch 22 13).

De toevoeging in Daniël neemt aan dat het lot der „velen" die opstaan niet gelijk zal zijn. De tekst zegt niet waar de straf zal worden geleden. Doch dit moet wel geweest zijn in een plaats, die tegengesteld was aan die waar de vrome leeraars zouden schitteren als sterren.

De voorstelling, die wij later in de Misjna aantreffen is hier reeds aanwezig, niet allen zullen ingaan in heerlijkheid. Doch wie zijn dan uitgesloten?

Tractaat Sanhedrin 10 leert ons het volgende: „Gansch Israel heeft deel aan „de wereld die komt" (olaam habbaa) want er staat (Jes. 60 21) uw geheele volk bestaat uit rechtvaardigen, zij zullen het land eeuwig bezitten. Doch dit zijn zij, die geen deel zullen hebben aan de komende wereld: hij die zegt, dat de opstanding der dooden niet uit de Wet kan worden bewezen, hij die zegt dat de Wet niet uit den Hemel is gekomen, een Epikoeros (een vrijgeest)". Ook de koningen Jerobeam, Achab en Manasse, het geslacht van den Zontvloed, de mannen van Sodom, de uitgetrokken Israëlieten die in de woestijn stierven, de zonen Korachs en de 10 stammen waren uitgesloten.

Naast deze voorstelling van een verblijf in de Sjeool, waar een voorloopige scheiding der zielen reeds plaats had, gevolgd door een opstanding en wereldgericht stond een geheel andere, die zich, vreemd genoeg, heeft weten te vermengen met het geloof aan een opstanding en wereldgericht.

In de kringen, die onder Griekschen invloed stonden heerschte de overtuiging, dat de rechtvaardigen reeds terstond na hun dood in de hemelsche zaligheid kwamen. De onsterflijke ziel keerde terug. „De zielen der rechtvaardigen zijn in gods hand, geen ramp kan

hen treffen. Zij die geen inzicht hebben denken dat zij dood zijn". (Wijsheid v. Salomo 3 1, 2) doch zij zijn bij god (4 Makk. 9 8, 17 5, 18). Het N. T. kent dit geloof ook „Heden zult gij in het paradijs zijn" (Luc. 23 34). De secte der Esseën, die door Jozefus met de volgelingen van Pythagoras wordt vergeleken, had deze voorstelling tot hare leer gemaakt. In de Alexandrijnsche wereld, waarin Philo verkeerde was zij gewoon.

Hiermede verbond zich het geloof dat de ziel een gevaarlijke reis had te maken om de hemelsche woonplaats te bereiken. Allerlei booze machten loerden op haar. Slechts vrome wijsheid en reinheid maakte haar geschikt om deze machten te weerstaan. Zij moest verschillende posten passeeren, welke haar wenschten tegen te houden. De secte der Mandeërs heeft dit geloof uitgewerkt. De voorstellingen, die de Esseën in hunne boeken neerlegden, zullen wel van gelijken aard zijn geweest.

Wij treffen dus in het Judeesche geloof drie soorten van voorstellingen aan. 1. de oud-Israelietische, 2. die onder Perzischen invloed staan, 3. die door de Grieksche wereld ontstonden. In het N. T. vinden wij zoowel de Perzische invloed, in het geloof aan het land der buitenste duisternis waar weening is en knersen der tanden, als het Grieksche dat de ziel der rechtvaardigen terstond ten hemel doet stijgen.

De secten der 2de eeuw v. Chr. hebben zich in bespiegelingen verdiept waarover geenszins eenstemmigheid bestond. De Prediker kent deze leer van de reis, die de ziel na den dood, naar den hemel moet maken. Hij staat er twijfelend tegenover. Wie zal zeggen of het waar is, vraagt hij Pred. 3 21.

XII

GOD EN DE ONZICHTBARE WERELD.

De mensch leeft in een wereld, die vol is van allerlei machten, die niet kunnen worden gezien. Natuur en geschiedenis zijn het gebied, waarop deze machten hunne zichtbare werkingen uitoefenen. De machten zelve kan de mensch echter niet zien.

De hoogste macht in die bovenmenschelijke wereld was Jahu, de god des verbonds. Hij was reeds in de voor-exilische literatuur, de god van hemel en aarde (Gen. 24 3,7). In Gen. 14 werd El Eljon (de hoogste god) genoemd de formeerder (koneh) van hemel en aarde, doch hij was voor den Israeliet geen andere dan Jahu (Gen. 14 22).

Wij zagen reeds hoe een jonger toevoegsel in Deuteronomium beleed, dat hij de eenige god was en wezen op de schoone taal waarin de tweede-Jesaja zich uit over zijn grootheid. Het Psalmboek is vol van zijn lof. Hij is de eeuwige, die er was voor het ontstaan der aarde (Ps. 90, 93 1,2, 102 25—28).

Hij is alomtegenwoordig, men kan hem nergens ontvluchten (Ps. 139 1—12). Met zijn oogen ziet hij uit den hooge neder op de aarde (Ps. 33 13—19) hij hoort (Ps. 20 7). In menschelijke vormen wordt zijn wereldbestuur voorgesteld. Ontwaak, waarom slaapt gij vraagt Ps. 44 24—25 en Ps. 35 23, 59 6. Doch men zong ook in een bedevaartslied dat de hoeder Israels niet sluimert of slaapt (Ps. 121 4). Hij speurt wat menschenoogen niet zien (Ps. 38 10, Ps. 94 9). Hij toetst hart en nieren (Ps. 7 10). Hij ziet beschermend neer op de rechtvaardigen, doch straft de boozen (Ps. 11 5,6). Talloos zijn de plaatsen die hem roemen als de genadige en barmhartige.

De oudere literatuur teekent hem gaarne als de geweldige vuurgod, doch in de ballingschap wordt hij veelal de god des hemels genoemd, in overeenstemming met de waardeering die de Joden bij de Perzen vonden. Als zoodanig vinden wij hem aangeduid in Ezra en Nehemia (Ezra 1 2, 5 11, 12, 6 9, 10, 7 12, 21, 23, Neh. 1 4, 5,

2 4, 20). De brieven uit Elefantine gebruiken dezen term ook. De Aram. Daniël 4 23 en 1 Makk. 3 18, 60, 12 15 spreken alleen van „hemel" daarbij doelende op het bestuur gods. Dit spraakgebruik blijft in later tijden bestaan.

Reeds de voor-exilische beschouwing had aan Jahu evenals aan den mensch een inwonende macht toegekend, die zich van hem kon losmaken en als zijn „engel" (malak) op aarde verschijnen. Wanneer dit gebeurde was de verschijning geheel van dezelfde beteekenis als de verschijning van de godheid zelve. De Malak verschijnt Gen. 16 7 aan Hagar bij de bron. Gen. 21 17 spreekt hij van uit den hemel, evenals Gen. 22 11, 15. Aan Mozes verscheen hij in een vuurvlam (Exod. 3 2). Hij spreekt tot de Israëlieten Richt 2 1, 4, 6 11, 13 3. De Malak is dus niet op te vatten als een wezen naast Jahu, een zijner dienende engelen.

Toch waren deze er wel. Namen van hemelwezens geeft de oudere literatuur ons niet. Doch wel is ons de voorstelling bewaard, dat Jahu hemelsche heirscharen tot zijn dienst heeft. Deze worden in het oude Debora-lied reeds met de sterren in verband gebracht, die als strijdende onder Jahu's bevel worden voorgesteld (Richt. 5 20), 1 Kon. 22 19 weet van hemelsche vergaderingen van het „heir des hemels" dat voor Jahu staat, die op zijn troon zit. Deze vraagt wie zal gaan om Achab op een dwaalspoor te brengen, waarop een roeach zich voor Jahu plaatste en zeide, dat zal ik wel doen. Ik zal heengaan en zijn tot leugengeest in den mond van alle profeten. Ps. 143 10 bidt dat „uw goede geest" den dichter moge leiden.

Deze hemelingen werden „zonen gods" genoemd. Gen. 6 1—3 verhaalt hoe zij telkens bij de dochteren der menschen reuzen verwekken (I bl. 176). Jahu heeft in zijn wijsheid aan andere volken toegestaan deze wezens als goden te vereeren, doch het uitverkoren volk mag dit niet doen, leert Deut. 4 19 „Hef uw oogen niet op naar den hemel, ziende naar de zon, de maan, de sterren, het geheele heir des hemels, u daarvoor nederbuigende en hen dienende, want Jahu uw god heeft hen toebedeeld aan alle volken onder den hemel, maar u heeft hij als eigen volk genomen".

Deze vergadering van hemelsche wezens wordt Ps. 82 een godsvergadering ('adat-El) genoemd. Te midden van deze Elohim richt Jahu. De dichter heeft gemeend dat deze ook werkelijk god waren, doch hij is van deze opvatting teruggekomen. Hij acht ze sterflijk als menschen en doet een beroep op Jahu dat hij zich als

richter zal verheffen. Ook de dichter van Ps. 58 heeft geen vertrouwen op wat deze elim (goden) spreken (v. 2). Jes. 24 21 hoopt dat de dag zal aanbreken waarop Jahu over dit „heir in den hooge" zijn toeziend oog moge laten gaan (jifkood).

De eerste hoofdstukken van Job teekenen ons zulk een hemelsche raadsvergadering, waarin de zonen gods voor zijn aangezicht verschijnen.

Als opperste heerscher leidt Jahu, met behulp van deze hemelsche scharen, het wereldbestuur. Alles in de wereld is aan zijn macht onderworpen. Een goddelijke macht die hem tegenstaat was er niet. Hij zond naar zijn welbehagen zegen en ramp. Er gebeurt geen enkel onheil, zoo leert Amos 3 6, of Jahu doet dit.

De Psalmen geven dezelfde denkbeelden. Zij kennen de malakim (engelen), de kedosjim (heiligen) als hemelbewoners. Blijkens Ps. 89 6—8 zijn deze dezelfde als de zonen gods. Ps. 29 1 worden deze opgewekt om Jahu te eeren. Zonen van den hoogste, bene Eljon heeten zij Ps. 82 6, de sterken (abirim, die het manna als voedsel gebruikten, Ps. 78 25, Wijsh. v. Sal. 16 20). Zij zijn de dienaren gods, wien hij beveelt zijn begenadigden te beschermen (Ps. 91 11). Bij het zenden der Egyptische plagen werden malache ra'im (engelen die ongeluk brachten Ps. 78 49) gezonden. Zij volbrengen zijn bevelen (Ps. 103 20). Zij vormen zijn hemelsch heir (Ps. 148 2).

In Job wordt ons verhaald dat een der zonen gods rond gaat om toe te zien of er verkeerd wordt gehandeld. Hij is de aanklager, die ten aanzien van den mensch als beschuldiger optreedt en daarom een tegenstander van den mensch wordt genoemd. Hij had op zijn rondgang ten aanzien van Job niets verkeerds opgemerkt, doch was daarover geenszins voldaan. Op dezelfde wijze wordt deze aanklager geteekend in Zach. 3. Hij stond voor den Malak Jahu om Josua, den hoogepriester aan te klagen, die besmeurde kleeren droeg, wat voor een priester ongeoorloofd was.

Het woord s-t-n heeft dus oorspronkelijk geen andere beteekenis dan tegenstander (1 Sam. 29 4, 1 Kon. 5 18). Sitna is een aanklacht (Ezra 4 6). De oude arameesche naam, daarvoor, die reeds in de Amarna-brieven (1400 v. C.) voorkomt is heer van aanklacht (beldebaba).

Deze figuur nu is onder den invloed der dualistische beschouwing der Perzen, waarin de hemelgod bestreden wordt door de booze macht der duisternis, van een tegenstander van menschen geworden

tot een tegenstander gods, die tot taak heeft niet om het kwaad aan te brengen (want hij behoort niet meer tot de hemelsche wereld) maar om het te veroorzaken. Deze opvatting maakt dus van den Satan een heer over booze machten, die er allen op uit zijn, zooveel mogelijk kwaad te veroorzaken en de menschen in hunne macht te krijgen.

Onder de hemelsche wezens die in het Psalmboek genoemd worden komt de Satan niet voor. Het schijnt dat Ps. 109 6 dit weerspreekt. De dichter vraagt dat god zijn belagers zal straffen. „Lever hen over in handen van een booze, stel een satan aan hun rechterhand". Hier is met satan een aanklager bedoeld, die zich ter rechterzijde plaatste van de persoon, die hij aanklaagde (Zach. 3 1). Wij treffen die voorstelling aan in de boeken der Kronieken, die omstreeks 300 v. C. zijn ontstaan.

In oud-Israel was op een volkstelling door David een doodelijke epidemie gevolgd. Volgens 2 Sam. 24 1 had deze telling plaats op aanstichting van den vertoornden Jahu. Hij spoorde David aan, zeggende: ga tel Israel en Juda. Toen David dit deed kwam de straf. Men geloofde dat het tellen van het volk een ongeoorloofde daad was (omdat men daarvan rampen voorzag, als de goden het juiste getal kenden). Joab, de veldheer, had beproefd David van het plan te doen afzien. In Chronieken wordt het verhaal op gelijke wijze verteld, met dit onderscheid dat het begint „En Satan stelde zich tegen Israel en spoorde David aan". (1 Kron. 21 1) Satan veroorzaakte hier dus het kwaad en werd aldus wat Angromanyu (Ariman) in den Perzischen godsdienst was. De Arameesche naam van den aanklager werd van bel-debaba tot Beel zebub (of door tekstverschrijving Beelzebul) den overste der duivelen. Een andere naam voor den opperste der booze machten is Belial, verbasterd tot Beliar. De oorsprong van den naam ligt in de Hebr. term beli-ja'al (zonder nut of deugd) dat voor menschen gebruikt wordt, die als slechten worden bestempeld. In de Testamenten der 12 Patriarchen komt deze naam voor (Levi 19, Dan. 1). In 2 Cor. 6 15 wordt hij tegenover Christus gesteld.

Het verhaal van Gen. 6 werd nu opgevat als een verhaal over gevallen engelen en gebruikt als verklaring van het ontstaan van den Satan. Het boek Henoch licht ons hierover uitvoerig in. Het weet het tot in bijzonderheden te vertellen. De zonen gods, die het plan opvatten om tot de dochteren der menschen te gaan, wisten wel dat dit zonde was, maar zij zwoeren, ten getale van 200, een

eed en daalden af op den berg Hermon (die daaraan zijn naam ontleent, zegt Henoch). Uit die huwelijken kwam allerlei kwaad voort. De gevallen engel Azazel leerde de menschen wapenen maken, de aarde werd een tooneel van geweld, en verkeerdheid. De slechte engelen leerden de menschen tooverij en astrologie. Tot straf werd Azazel aan handen en voeten gebonden en in de duisternis geplaatst. In de woestijn werden rotsen op hem gestapeld, de anderen ondergingen een soortgelijk lot. Over de menschen kwam als straf de zontvloed (Henoch, cap. 6—9).

Het geloof aan het bestaan van zulke geesten was aan oud-Israel niet vreemd. Deut. 32 24 noemt o.a. de Demon v. d. zonnehitte Keteb Meriri. De opvatting der natuur als openbaring van levende machten deed de overtuiging post vatten, dat woeste en onvruchtbare plaatsen de woonplaats waren van booze machten en welige en vruchtbare van goede. Slechts van een van deze booze machten wordt de naam genoemd, van Azazel, die in de woeste steppen in de buurt van Jeruzalem woonde. De bok die jaarlijks op den grooten Verzoendag met de zonden des volks werd beladen, zond men de woestijn in naar Azazel.

Onder den invloed van den Perzischen godsdienst met al zijn geesten (daiwas en droegs) bleef dit oude geloof leven en werd zelfs belangrijk uitgebreid. Tallooze geestennamen, meestal met el samengesteld ontstonden en werden aan goede en kwade geesten gegeven. Vooral van de booze noemt Henoch er zeer vele.

In den Hebreeuwschen Daniël treffen wij de voorstelling aan dat over ieder volk zulk een geest als hemelsche vorst staat. Deze geesten spreken met elkaar en strijden ook. De volken ondervinden dan in hun lot de gevolgen van deze geesten-daden. Dan. 10 13 zegt Gabriël tot Daniël, dat hij 21 dagen stond tegenover den vorst van het Perzische koningschap, dat Michaël hem toen te hulp is gekomen. Hij komt aan Daniël uitleggen wat dit beteekent, maar heeft geen tijd dit te voleindigen omdat hij ziet dat de Vorst van de Ioniërs daar aan komt en hij dus moet teruggaan om te strijden tegen den Vorst van Perzië (10 20). Michaël was „de groote Vorst, die staat over de zonen van uw volk Israel" (Dan. 12 1).

De Grieksche tekst van een gedeelte van het boek Henoch noemt deze Vorsten aartsengelen (archangeloi). Henoch, cap. 20 noemt Uriel als de engel die gesteld is over wereld en onderwereld. Rufael was gesteld over de geesten der menschen. Raguel was de

wraak-engel, Michael stond „over het beste deel der menschheid," het volk, Sarakael over de geesten der zonden en Gabriël over het Paradijs, de slangen en de Keroebim.

Naast Uriel komt in 4 Ezra Paltiel voor als Vorst des volks. Dit doet ons zien hoe dergelijke namen ontstonden. P-l-t is ontvluchten, Peleta, ontvluchte menigte. In Palti-el ligt het begrip „mijne ontvluchte menigte" als naam voor het teruggekeerde Israel. Hun hemelvorst heet nu Palti-el „mijne ontvluchte menigte-god". Ook bij de gevallen geesten komt zulk een naamvorming voor. Ster-god (Kokab-el) leerde de menschen de hemelteekenen.

De vraag is gerezen of onder deze talrijke hemelingen die in de laatste eeuwen v. Chr. in de literatuur worden genoemd ook de Wijsheid niet als een afzonderlijk wezen werd gedacht, als een tot goddelijk wezen gemaakt begrip, dat tegenover god eenige zelfstandigheid had gekregen en dus als een zoogenaamde „hypostase" (verpersoonlijkte abstractie) ware te beschouwen. Het schijnt dat het 8ste hoofdst. van Spreuken daartoe dringt en dat daaruit zou blijken dat de Grieksche philosophie invloed oefent op de oostersche wijsheid.

Het komt mij voor, dat Spr. 8 niet aldus mag worden opgevat. De wijsheid zou een tusschenwezen zijn tusschen god en de wereld. Het is waar dat van de wijsheid wordt gezegd, dat zij het eerst is geschapen vóór de wereld (v. 22), dat de wijsheid van zich zelf spreekt als van ik. Zij zegt v. 30 ik was naast hem als een werkman, ik dartelde ten allen tijde voor zijn aangezicht. Zulk spraakgebruik wil echter nog niet zeggen, dat wij daaruit moeten afleiden dat de wijsheid dus een op zich zelf staand hemelsch wezen was. Want Spr. 9 wordt de dwaasheid op dezelfde wijze besproken als de wijsheid. Zij prijst de ondeugd aan, de wijsheid maant tot deugd. De wijsheid heeft haar huis gebouwd (9 1) de dwaasheid eveneens (9 14). Aan een hypostase der dwaasheid kunnen wij moeilijk gelooven.

Het oostersch denken bespreekt als werkelijkheid wat van god en ook van menschen uitgaat, doch ontastbaar is. Dit geschiedt ten aanzien van „het woord" zonder dat dit daarom een hemelwezen is. Jes. 55 10—12 vergelijkt het woord, dat van Jahu uitgaat met de regen en de sneeuw, die ook van hem uitgaan. Zijn woord gaat rond op de aarde en zal niet onverrichter zake tot hem weerkeeren. Zoo zegt Ps. 33 6, dat de hemelen gemaakt zijn door het woord van Jahu en dat hun geheele heir is gemaakt door den adem

zijns monds. Ps. 107 20, 147 18 zendt Jahu zijn woord uit, dat volgens v. 15 zich ijlings voortspoedt. De zegen die van den mensch uitgaat wordt als realiteit besproken, evenals de vloek (Gen. 27 4, 4 11, Jes. 24 6, Jer. 23 10). Job 28 spreekt van de wijsheid, alsof zij woont in een bepaalde plaats, die god alleen weet, doch bedoelt daarmede geenszins dat zij een tusschenwezen zou zijn, dat een verborgen bestaan leidde. Ps. 89 50 wordt Jahu gezegd te hebben gezworen bij zijn trouw (amoena). De trouw is echter niets dan een eigenschap gods. Dit is ook met de wijsheid het geval. Meer is met de schildering van Spr. 8 en 9 niet bedoeld. Wat latere Rabbijnsche speculatie moge hebben overwogen is een zaak op zichzelve. Bijzondere nadruk wordt gelegd op de heerlijkheid (kabood) gods, die hem boven alle hemelbouwers verheft (Ps. 89 8).

Henoch beschrijft den hemel als een gebied van onmetelijke ruimte, waarin de kameren der sterren zijn. In den hemel der hemelen woont god, die (blijkbaar naar Daniël) beschreven wordt als een oude van dagen met grijze haren, wonende in een huis van kristal door vuur omgeven. De aartsengelen zijn daar ook (Henoch 71). Rondom dat huis waren tienduizenden engelen. Andere geschriften beschrijven den hemel als bestaande uit 7 afdeelingen. Het Testament van Levi geeft een korte beschrijving. De onderste hemel, die naar de aarde is gekeerd is de donkerste. In de tweede, daarboven, is vuur, sneeuw en ijs; in de derde zijn de legerscharen, die op den dag des oordeels wraak zullen oefenen op de booze geesten; in de vierde wonen heiligen, daar zijn tronen en worden lofliederen gezongen, in de vijfde zijn engelen, in de zesde aartsengelen en in de zevende woont god; in een hemel, zittend op een troon. De Grieksche Baruch-Apopalypse beschrijft 5 hemelen. Eerst bij den 5den hemel komt men in gods nabijheid. De hemelen zijn door poorten gescheiden. Michael heeft de sleutel van den 5den hemel. De engelen brengen in mandjes de goede werken der menschen en Michael legt die aan god voor. Toen Baruch er was waren sommige van deze mandjes leeg of slecht gevuld. Deze engelen waren de geleide-engelen der menschen. Zij kregen zegeningen mee terug voor de goeden en die niets gebracht hadden kregen vermaningen om de hun toevertrouwde menschen toch bij te blijven.

De afstand tusschen god en de wereld der menschen is in deze voorstelling grooter dan in den ouden tijd. De talrijke wezens tusschen god en mensch, maken dat de mensch meer aandacht

aan deze hemelsche wereld moet schenken dan vroeger.

Soms ziet de mensch iets van het werken dezer heilige machten in de lucht. Toen Antiochus zijn tweeden veldtocht naar Egypte maakte, zegt 2 Makb. 5 1—4, gebeurde het, dat men bijna 40 dagen scharen ruiters in met goud doorwerkte gewaden en lansen door de lucht zag gaan, ook ruiterbenden in slagorde, vooruitgaan en achteruittrekken van scharen zag men, en schilden, speren en zwaarden en pantseringen. „Toen bad iedereen dat deze verschijning iets goeds mocht beteekenen".

Hoe natuurlijke verschijnselen als bovennatuurlijk werden uitgelegd bewijst het verhaal, dat 2 Makkab 1 18—35 doet over den tijd van Ezra en Nehemia. De vrome priesters hadden het vuur van het altaar heimelijk meegenomen toen zij in ballingschap gingen, zij verborgen dat in een holte bij een bron, waar het vrij bleef van het water. Toen Nehemia later in Palestina was, zond hij priesters om dat vuur te halen. Zij kwamen echter terug met het bericht, dat zij geen vuur, maar wel dik water hadden gevonden. Nehemia beval hiervan te halen en het te gieten op het hout op het altaar. Toen daarop de zon fel scheen ontstond er een groote vlam, die het offer verteerde. Toen de Perzische koning daarvan hoorde liet hij de plaats, waar dit water gevonden was omheinen en voor heilig verklaren. Nehemia noemde dit water „neftar, d.i. reiniging (een woordspeling met p-t-r openen) de meesten echter noemen het nafta." Hier wordt dus verklaard hoe het komt dat petroleum water is dat kan branden.

XIII

MAGIE.

De denkbeelden omtrent de onzichtbare wereld hielden den hang naar het magische, die wij in alle tijden ook in Israel vinden, sterk levende.

Reeds bij het ontstaan van den godsdienst verzette de Bondswet zich tegen hekserij, d.w.z. tegen middelen waardoor men iemand van verre schaadde, door bezweringen of door symbolische handelingen. Men meende dat de naam van iemand, een afbeelding, of een schaduwbeeld samenhingen met den mensch zelf, zoodat men iemand schade deed wanneer men zijn naam op papier schreef en daarin prikte, een beeldje, dat hem moest voorstellen in het water wierp of liet overrijden, wanneer men een of ander „kisjpoe" op hem toepaste. Een mekassjefa, (een heks dus) zult gij niet laten leven, zegt Exod. 22 17 en geeft door de vrouwelijke vorm aan dat het in het bijzonder vrouwen waren, die zich met zulke handelingen inlieten. Er bestonden vele andere middelen om op dergelijke wijze iemand te benadeelen of om geheime wetenschap te verkrijgen over zijn levensbelangen. Door middel van slangen (Gen. 30 27, 44 15) en op andere wijze die ons niet volkomen duidelijk zijn (me'oneen, jid'oni) door orakel werpen (ksm) door doodengeesten (ob) wichelde of tooverde men. De bondsgodsdienst bestreed dit. Saul had het uitoefenen van waarzeggerij door geesten verboden (1 Sam. 28 3). De wetgeving Leviticus 19 26, Deut. 18 10 eveneens. Josia verdreef de Oboth en de jid'onim, evenals Saul had gedaan (2 Kon. 23 24).

Deze bestrijding kon echter niet verhinderen dat de practijken blijven bestaan. In den na-exilischen tijd zijn zij evengoed aan de orde van den dag als daarvoor. De wijze waarop men pijnen en ziekten beschouwde werkte dit in de hand. Nog het N. T. doet ons zien hoe deze werden toegeschreven aan demonen die in het lichaam waren gedrongen, die maakten dat iemand rilde van de koorts of in opgewonden toestand verkeerde. Zij golden voor in bezit genomen door een kwellende geest, die moest worden uitge-

dreven. Vroeger zagen wij reeds dat dergelijke opvattingen aan de ceremoniën der priesterwijding en aan de reiniging van iemand die van melaatschheid genezen is ten grondslag liggen.

De middelen van uitdrijving waren velerlei. Er kwamen steeds formules en symbolische handelingen bij te pas. Men omwond de zieke met een koord, legde daar een moeielijke knoop in. De bezweerder sprak zijne spreuken, moest den knoop losmaken en zeggen: moge gij die deze pijn veroorzaakt losgemaakt en ontbonden worden als deze knoop. Wij lezen dat Daniël vermaardheid had als „losmaker van knoopen" (Dan. 5 12).

Bij ziekte werden bepaalde spreuken opgezegd. De Assyrische teksten die ons daarvan voorbeelden geven zijn formulieren waarin een open ruimte is gelaten voor het uitspreken van den naam van den betrokken zieke. Wij zien dat in Israel voor dit doel sommige Psalmen zijn gebruikt. Zij werden als middel van genezing, door de voordrager over den zieke uitgesproken, die op deze wijze dus werd „belezen". Een van de opschriften boven Ps. 88 is „Op de ziekte van .... (de naam moet telkens bij het reciet worden vermeld) om te klagen (le'annoot). Ook bij Ps. 53 is dit het geval. Een andere formule is „Tot de hulp van". Dit staat boven Ps. 22 (al ajaloet zie v. 20). Het reciet van dezen psalm moest 's ochtends plaats hebben bij het aanbreken van den dageraad. Daarom wordt in het opschrift de dageraad als tijd voor het uitspreken genoemd, in overeenstemming met het 22ste vers waar de zonsopgang bedoeld is in de woorden „gij antwoordt mij van tusschen de hoornen" (de gebruikelijke vertaling van het opschrift „op de hinde des dageraads" geeft geen zin, de dageraad werd als een zuil ('ammoed) voorgesteld en niet als een hinde).

Ps. 9 moest bij een sterfgeval door den zoon worden gereciteerd. Het opschrift luidt „Bij den dood van ..., door den zoon (op te zeggen).

Een ander middel om booze kwalen uit te drijven bestond in het in zich opnemen van een heiligen tekst, door dien op te drinken. Men beschreef daartoe een kom van niet geglazuurd aardewerk van binnen met den tekst en liet de inkt goed indroogen. Daarna schonk men water in de kom en dronk dus een onzichtbaar aftreksel van de woorden op. Zulke schalen, zoogenaamde tooverschalen, zijn bewaard gebleven. Zij zijn wel niet uit de tijd afkomstig, die door het O. T. wordt bestreken, maar brengen ons in aanraking met een gewoonte, die stellig oud is.

De geheele oudheid heeft het geloof gekend aan booze macht, die door den blik kon worden overgebracht (het booze oog) en amuletten als middel tegen dit en talrijke andere gevaren gehad, die den mensch dagelijks omringen. Daarom droeg men aan zijn kleed de kwasten de tzitziet, waarin de purperen draad beveiligde tegen kwade machten. Daarom zeide men ook driemaal daags het gebed, daarom zat aan de deurpost het kokertje met de teksten uit de wet er in en het woordje sj-d-j zichtbaar door de ronde opening.

De tooverpapyri wijzen aan hoeveel godsnamen men wel niet bij elkander wist te brengen, om in magische teksten te worden uitgesproken. Allerlei woorden die maar met Jahu in verband waren gebracht als adonai, tzebaoth enz. werden gretig gebruikt in aanroepingen in de Grieksche papyri, die dit natuurlijk aan de Joodsche wereld moesten ontleenen.

Men paste de meest eenvoudige middelen toe om de wereld der geesten te misleiden. Men had meer dan één naam, een eigenlijke die geheim was, en een andere voor het gewone gebruik. Wie iemand dus kwaad wou doen door zijn magie, kon dit niet omdat hij den juisten naam niet kende. Vooral in de jongere Rabbijnsche literatuur zijn vele verhalen over de toovermacht, waarover Rabbijnen beschikten. Dr. L. Blau heeft in zijn boek over „das altjüdische Zauberwesen (Strassburg-Trübner 1898) deze stof op uitnemende wijze behandeld.

De naam van Salomo werd met vele middelen ter genezing verbonden. Jozefus (Oudh. 8, 2, 5) zegt van Salomo „Ook stond god hem toe, dat hij ten nutte en ter genezing der menschen de kunst leerde om de demonen te bezweren. Behalve tooverliederen om zieken te genezen, liet hij bezweringsformulieren na, waarmede men de demonen bedwingen en verjagen kan, zoodat zij niet meer terugkeeren. Deze geneeskundige behandeling heeft tot heden bij ons het meeste gezag. Zoo heb ik een zekeren Eleazar, een man van ons volk, gezien, die in tegenwoordigheid van Vespasianus bezetenen van de macht der demonen bevrijdde. Deze genezing had op de volgende wijze plaats. Hij bracht aan den neus van den bezetene zijn zegelring, onder welks zegel zich een der wortels bevond door Salomo voor zulk een geval aangewezen, liet hem daaraan ruiken en trok vervolgens den demon door de neusgaten uit den lijder. Terstond viel de man ter aarde, waarop Eleazar, onder aanroeping van Salomo's naam en onder het zingen zijner

tooverliederen, hem bezwoer niet weder te keeren. Om echter de aanwezigen volkomen te overtuigen, dat hij deze macht bezat, plaatste hij dicht bij den lijder een drinkbeker of voetenbekken vol water en beval den demon, dat hij dit bekken bij het uitvaren uit den man omverwerpen zou en zoo aan de toeschouwers het bewijs leveren, dat hij werkelijk den man verlaten had. Dit geschiedde en zoo waren allen van Salomo's verstand en wijsheid overtuigd".

Dit voorbeeld moge volstaan om de denkwereld waarin men leefde te teekenen. Het zegel van Salomo en het schild van David (2 elkander kruisende driehoeken) kregen in den lateren tijd groote beteekenis in de magie. Het schild van David kan men nog veelvuldig in Synagogen van onzen tijd en op Joodsche gebouwen als ornament zien aangebracht.

Men leefde inderdaad in de wereld van het wonder. Wij zijn gewend onder een wonder een zeer bijzonder iets te verstaan, dat tot de groote zeldzaamheden behoorde. Zoo was het echter voor hen, die in die dagen leefden niet. Zij gevoelden zich door allerlei wondermogelijkheden omringd. Zij toetsten de beteekenis van vrome en wijze mannen aan de krachten, die van hen uitgingen, de werkingen waartoe zij in staat waren.

De wereld waarin heilige personen het wonder door, naar wij zouden zeggen, natuurlijke middelen, wisten te bewerken leefde nog even krachtig als in den oudsten tijd. Toen Heliodorus de tempelschatten wilde zien en zich daartoe in de bewaarplaatsen van den tempel begaf, traden hem daar een hemelsche verschijning te paard en twee engelen te gemoet die hem duchtig afrosten. 2 Makkab. vertelt dit als een gebeurtenis, waarin bovennatuurlijke hulp kwam om de tempelschatten te beveiligen, doch de priester Simon vertelde te Antiochië, dat dit geen engelen zouden zijn geweest, doch dat deze verschijningen opzettelijk waren tot stand gebracht door den hoogepriester. Een beschuldiging die voor den hoogepriester ernstig genoeg was om zich ter rechtvaardiging naar Antiochië te begeven.

Een verhaal bij Bar Hebraeus (1200 n. Chr.) over het Paaschwonder te Jeruzalem levert het bewijs, dat priesters nog vele eeuwen later inderdaad meenden, dat het hun goed recht was wonderen tot stand te brengen. De lamp in de kerk van de opstanding, zoo heette het, ging op ieder Paaschfeest van zelf branden. Het kwam echter uit, dat priesters op het dak een draad hadden gespannen die door de zoldering naar de lamp liep, dat zij deze draad besmeerden met brandbare stof. Als zij dan op het

dak de draad deden ontbranden, daalde het vuur inderdaad naar beneden en ontstak het licht van de heilige lamp. De talrijke bedevaartgangers gingen dan hun kaars aan dit wonderdadige licht ontsteken. Dit verhaal is wel uit veel jonger tijd, doch het is geheel van denzelfden aard als dat wat ons in 2 Makk. wordt verteld over het gebruik dat Nehemia van nafta zou hebben gemaakt om het altaarhout, zonder vuur, op wonderdadige wijze, door de zonnehitte alleen, te doen ontbranden (2 Makk. 1 18).

Toen Herodes het graf van David wilde plunderen (Jozefus Oudh. 16, 7, 1) nam hij daaruit gouden sieraden. Doch toen hij daarin verder wilde doordringen om nog meer schatten te vinden verloren twee zijner trawanten het leven. „Immers zou, naar men verhaalt uit het graf een vlam zijn geslagen, die de indringers doodde".

Dit geloof aan wonderen, orakel, toovermachten enz. was niet beperkt tot de wereld der onontwikkelde en bijgeloovige schare. Wij vinden het in de oudheid verbonden met het bestudeeren van wijsgeerige vraagstukken, met wat men philosophie noemde. De Stoa in Griekenland hield zich ernstig met de waarzegging, de divinatio bezig. Een paar eeuwen na Christus gelooft Origenes nog, dat het mogelijk is om door magie een gastmaal voor te tooveren (Tegen Celsus I 68).

Het verhevene en dat wat in ons oog tot het niet-verhevene behoort lagen voor dien tijd vlak naast elkaar of liever door elkander. Men beschouwde engelen niet als symbolische namen voor begrippen, doch als werkelijkheden. Het boek Tobiet vertelt van Rafael en van den boozen geest Asmodëus en gelooft stellig dat deze geesten bestaan.

De Esseën willen daarom weten hoe de engelen heeten, opdat zij hunne macht mochten kunnen doen werken. Namen van de onzichtbare wezens waren een zeer gezocht hulpmiddel in de moeilijkheden des levens. Zij bleven dit, niettegenstaande alle hoogere beschouwingen. Vertelt niet Origenes, dat Christenen in zijn tijd menschen van zware ziekten, bezetenheid en waanzin hebben genezen, die niemand beter kon maken, alleen door het gebruiken van den naam Gods en den naam van Jezus Christus (Tegen Celsus III 24)?

De godsdienst der Judeërs, die wij uit het N. T. leeren kennen verplaatst ons naar een denkwereld, die alle Thora-bespiegeling

niet heeft kunnen verdrijven. De wonderen, die van latere Rabbijnen worden verteld zijn eveneens het bewijs daarvan.

In het N. T. wonen de demonen in woeste en ledige plaatsen. Het is te vreezen dat een demon als hij is uitgedreven daarheen gaat en versterkt met een aantal andere demonen terugkeert om zich over dit uitdrijven te wreken. Matth. 12 43—45.

Wonderdadige genezingen zijn veelvuldig, ook door hen, die geen volgelingen van Jezus zijn, door den naam van Jezus te gebruiken als toovermiddel. Marc. 9 38, Luc. 9 49, Hand. 19 13.

Het zweren bij den uitgesproken godsnaam (sjeem hammephoraasj) oefende groote kracht. Bij de belegering van Aristobulus II (67—63) in den tempelburcht door Joh. Hyrkanus bewerkte een zekere Choni (Onias) regen. Volgens Jozefus, Oudh. 14, 2, 1 was hij een rechtvaardig en gode welgevallig man, die eens bij gelegenheid van een groote droogte god gebeden had en met een overvloedigen regen was verhoord. De Talmudische traditie noemt hem Choni den kringtrekker (hammeaggeel) en vertelt dat hij een kring rondom zich heen trok, zwoer bij den grooten naam, dat hij niet uit den kring zou treden vóór het regende. Waarop het begon te druppelen (Taanith 23a. Blau l. c. 33).

Rabbi Akiba zou eens door middel van een tooverspreuk hebben bewerkt dat een veld geheel gevuld werd met komkommers en door middel van een tweede spreuk hebben gemaakt, dat al die komkommers op een plaats op een hoop kwamen te liggen (Sanhedrin 68a Blau S. 26).

Rabbi Chanina ben Dosa (tijdgenoot van Jochanan ben Zakkai en Gamaliël) maakte door zijn gebed zieken beter. Toen hij eens bij Jochanan b. Z. was werd diens zoon ziek. Hij zeide: Chanina, smeek voor mijn zoon dat hij in het leven blijve. Hij legde toen zijn hoofd tusschen zijn knieën en bad. De zieke leefde toen terstond weer op (Berachoth. 34 b).

In jongeren tijd worden de verhalen nog verbazingwekkender. Rabbi Osjaja (de vermoedelijke vervaardiger van een werk over Genesis, Beresjiet rabba) zou iedere week met Rabbi Chanina hebben gestudeerd over de pericoop van de schepping. Zij zouden daarbij telkens een kalf hebben geschapen, dat zij samen opaten (Sanhedrin 65 b. Blau S. 27).

De verhalen van dien aard zijn talrijk.

XIV

DE JAHU-DIENST BUITEN DEN TEMPEL.

Het Jodendom heeft zich gevormd onder den invloed van de Judeërs, die zijn weggevoerd na de hervorming door Deuteronomium tot stand gebracht. Deze weinige duizenden hebben voor de geestelijke vorming van het Joodsche volk meer beteekenis gehad dan de honderdduizenden, die in de 8ste eeuw werden gedwongen in den vreemde zich een bestaan te verschaffen. Babylonië werd de bakermat van het Jodendom, niet Egypte. Want zij die naar Egypte waren uitgeweken hadden, evenmin als de 10 stammen, die voor ons in het onbekende verdwijnen, den tempel te Jeruzalem leeren beschouwen als het eenige heiligdom. De Judeërs, die Jeremia medevoerden hadden deze hervorming van Josia wel meegemaakt, doch hun kleine schaar geloofde er niet in, zooals Jeremia 44 ons leert.

Zoo is het te verklaren, dat wij in Egypte tempels voor Jahu vinden, doch in Babylonië niet, daar werd de Synagoge geboren.

Van de tempels in Egypte trekt die te Jeb, Egypt. 'bw, Grieksch; Elefantine, d.i. de ivoorstad, naar den invoer van ivoor, onze aandacht. Tot 1904 waren wij van zijn bestaan onkundig. Doch sinds het archief van een Joodsche familie is gevonden in den urn, waarin het was weggeborgen is ons nieuw licht opgegaan. Het oudste stuk van dit archief dateert uit 471 v. Chr., het jongste uit 400. Wij leeren er een militaire kolonie uit kennen, die echte oude Hebr. namen voert als Hosea, Menahem, Sjallum enz., die goed omgaat met een zeer gemengde bevolking, waaronder Perzen en Babyloniërs, die geen bezwaar heeft een eed af te leggen bij een Egyptische godin, evenmin als een Perzische rechter aldaar bezwaar had tegen een eed bij Jahu.

Deze Joden, die op het eiland Elefantine moesten waken tegen invallen uit het Zuiden, hadden een eigen tempel (als agoera, beth-El en beth madbecha, huis met altaar, aangeduid). Over de inrichting daarvan vernemen wij maar zooveel als de klacht over de

verwoesting er van door Egyptische priesters en soldaten tot uiting doet komen.

In het complex van tempel en voorhof werden 5 steenen poorten verwoest en steenen zuilen, die in den agoera waren, werden verbroken, nadat men daarin was binnengedrongen. Dit bewijst dat wij met een tempelgebouw te doen hebben en niet alleen met een ommuurde ruimte met altaren er in. Het brengen van wierookoffers onderstelt ook de aanwezigheid van een goddelijk heiligdom.

De kosten van den eeredienst en van den tempel in het algemeen werden door de Joden persoonlijk gedragen. De fragmenten van een lijst dier tempelbelasting bewijzen dit. Ieder gaf in 419 v. Chr. 2 zilveren sikkels (Papyrus 18, 1). De meeste namen zijn van mannen, doch er komen ook veel vrouwen onder voor. Aan het slot van de lijst wordt opgeteld hoeveel er dus op dat tijdstip in kas is bij den administrateur Jedonja bar Gemarja.

Deze optelling heeft aanleiding gegeven tot de onderstelling, dat de tempel te Jeb een pantheon zou zijn geweest en dat daar naast Jahu nog andere goden en godinnen zouden zijn vereerd, zoodat Jahu daar ook een gemalin zou hebben gehad (zie I 55).

In deze lijst staat namelijk dat van het geheele bedrag, 318 sikkelen, er 126 bestemd waren voor Jahu, 70 voor Asjam bethel en 120 voor Anatbethel. In deze laatste namen meende men godinnen te vinden, Asjima en Anat. Op twee andere plaatsen scheen deze opvatting bevestiging te vinden, omdat daar sprake was van Cherembethel en Anatjahu (pap. 27 en 32), helaas in zeer beschadigden samenhang.

Deze onderstelling berust op verkeerde gevolgtrekking. In de beide plaatsen waar Cherembethel en Anatjahu worden genoemd is sprake van een eed. Iemand moet zweren bij „de plaats van het gebed" (masgeda — mesjdjid — moskee) en bij Anatjahu. Dit doet ons zien dat wij hier te doen hebben met een eed, die als bekrachtiging een heilige plaats aanroept, een gebedsplaats. Wij kennen het gebruik om een eed af te leggen niet bij de godheid, maar bij allerlei heilige voorwerpen, die met de godheid in verband staan. Bij het goud van den tempel, bij den tempel, bij het altaar, bij de gave op het altaar (Matth. 23 15—22). Wij weten ook dat het heilige gebied „cherem" was, d.w.z. heilige grond waarop men niet zonder reiniging mocht gaan (Exod. 3 5 zooals arab. harim). Pap. 27 nu wordt iemand opgeroepen naar het Harim van den tempel (Cherembethel) voor het afleggen van eene verklaring over een

diefstal waarvan hij wordt beschuldigd. Deze verklaring moet hij afleggen voor god (elaha) tusschen 4 voorwerpen of personen (de tekst is geschonden). De meening dat „het heilige van den tempel" een god op zich zelf zou zijn is ontstaan omdat het voorvoegsel „tot" voor elaha niet wordt herhaald, doch is ongerijmd. Nooit is de tempel of het heilige terrein van een god ook op zich zelf een god.

Het woord Anatjahu en Anatbethel deed door het bestaan van een godin Anat vermoeden dat Jahu hier een vrouwelijke godheid naast zich zou hebben, die, vreemd genoeg, op een plaats met hem en op een tweede plaats met den tempel zou zijn verbonden en die ons bovendien hier niet tegemoet treedt met haar eigen naam alleen, maar met een samenkoppeling van den naam van een god en een tempel. Er zijn geen voorbeelden van dat een godin op deze wijze werd aangeduid, ook niet al gold zij in een pantheon toch steeds als de gemalin van een bepaalden god. Het komt mij dan ook voor dat de verklaring elders ligt. Voor den tempelcultus waren offerdieren noodig, maar de tempels hadden ook hun eigen bezit en goederen, ook in vee, (Zie A. Erman Aegypten, 1ste uitgave 154) dat door tempelbeambten werd geadministreerd. Het Hebr. woord voor kleinvee, tzoon, is in het Arameesch ana, plur. anat. Dit woord beteekent dus in de taal der papyri „kudde kleinvee" van Jahu of van den tempel. Daarbij nu werd in Pap. 32 een eed gevorderd. Daarvoor werd een gedeelte van de inkomsten besteed. De schatmeester die daarover ging kon rekenen op een bedrag van 120 sikkelen.

Met de onderstelde godin Asmbetel (Asjam bethel gelezen) is het eveneens gelegen. Bij haar bestaat nog het bezwaar dat een godin van dien naam niet voorkomt, wel een godin Asjima (2 Kon. 17 30). De schrijfwijze zou dus niet correct zijn. Het woord asjam is echter duidelijk, het beteekent schuld, boete. Deze werd dikwijls in geld betaald, verviel dus aan de priesters, die uit deze gelden voor bepaalde dingen moesten zorgen.

Toen de priesters weigerden de Jeruzalemsche tempel goed te onderhouden, uit dit soort inkomsten, stemden zij er in toe dat voor dit onderhoud een spaar-kist zou worden gemaakt, doch zij bedongen, dat zij de asjaam-gelden toch zelf mochten houden (2 Kon. 12 17). Wij weten niet hoe dit te Jeb was geregeld. Doch het is wel duidelijk dat hier ook een afzonderlijke kas heeft bestaan, de asjaamkas.

Wat niet voor deze bijzondere tempelkassen was bestemd was

voor Jahu, d.w.z. voor den regelmatigen eeredienst, waarop hij recht had. Spijsoffer, wierookoffer en brandoffers worden als zoodanig genoemd (1, 21).

De kolonie was zeer op dezen eeredienst gesteld, zij voelt er zich door beschermd. Had niet Kambyzes den tempel gespaard toen hij de agoera's der Egyptenaren verwoestte. En nu waren, gedurende de tijdelijke afwezigheid van den Perzischen gouverneur Arsames, de priesters van Chnum, den machtigen ramsgod, met krijgsvolk van den vasten wal overgestoken en hadden hun afgunst op zulke bevoorrechten gekoeld door hun tempel te vernielen. Zij hebben er veel voor over niet meer te moeten gaan in rouwkleeren, te vasten, zich niet te zalven, geen wijn te drinken en hunne vrouwen te doen zijn als weduwen (I, 19, 20). Wat het goud betreft (het geschenk voor Bagohi natuurlijk) daarvoor hebben zij gezorgd (1, 28).

Het verlof tot herbouw werd gegeven, doch omtrent het verdere lot van deze kolonie is ons niets bekend.

Een paar eeuwen later hebben de Joodsche troepen, die de Egyptische heerschers gaarne gebruikten, aanleiding gegeven tot het stichten van een Jahu-tempel in de Delta, in de omgeving van Memphis, te Leontopolis. Dit geschiedde in de 2de eeuw v. Chr. onder Ptolemeüs Philometor (180—145). Een der twee bevelhebbers van de Joodsche troepen, Onias, kreeg verlof van den koning den tempel voor Jahu te stichten, volgens het bericht van Jozefus, om de eenheid onder de Joden in Egypte te bevorderen. Hij had namelijk in andere door Joden bewoonde plaatsen een groot aantal tempels gevonden, wat de onderlinge twisten bevorderde, wat ook voor den Egyptischen koning niet goed was, daar zijn soldaten veelal Joden waren. Van deze andere tempels is ons niets verder bekend. Wij bezitten geen andere kennis van de stichting van dezen tempel dan door Jozefus, en deze wist zelf niet recht wie de stichter was en waarom de stichting plaats had, daar hij Onias nu eens voor den hooge-priester te Jeruzalem houdt, dan weer voor een zoon van hem. Hij verhaalt, dat de tempel zou zijn opgericht op de plaats van een verlaten Egyptisch tempeltje. Dit is waarschijnlijk begeerd wegens de tempeleigendommen, die daaraan waren verbonden. Jozefus, Oorlog 7, 10, 3 geeft er de volgende opmerkingen over. Onias bouwde den tempel in den vorm van een toren, 60 el hoog. Het altaar maakte hij als dat te Jeruzalem, hij

hing er een lamp in met één licht. Rondom het tempelterrein bouwde hij een muur. Hij ontving een uitgestrekt stuk land ten geschenke voor het levensonderhoud der priesters.

In de Misjna wordt deze tempel den Onias- (Chonja) tempel genoemd. De priesters daar worden door deze latere literatuur niet als gelijkgerechtigd beschouwd met die te Jeruzalem (Menachoth 13, 10) doch dit zijn theoretische beschouwingen van een geslacht dat leefde toen de tempel in het district Heliopolis reeds was verwoest door de Romeinen (73 n. Chr.) Daar hij waarschijnlijk omstreeks 160 v. Chr. is gesticht is deze tempel alleen van gewicht voor de laatste periode van Israels geschiedenis.

Het is niet onmogelijk, dat reeds daarvóór ook elders Joodsche soldaten-groepen, die als veteranen grondbezit hadden gekregen, tempels hebben gehad, zooals Onias zegt te hebben gezien en dat nieuwe vondsten ons hierover zullen inlichten. Rondom Memphis waren vele soldaten-kolonies, daar men de bevolking door vreemden overheerschte.

Het is zeer opmerkelijk dat bij de Falasha's, de Joden in Abessynië, de plaatsen van samenkomst bestaan uit een allerheilige en heilige, met een steenen altaar, dat vierkant is. Deze Joden, die niet weten van den Talmud en slechts rouwen over de vernieling van den eersten tempel te Jeruzalem, zullen hun Jodendom uit Egypte hebben ontvangen. Zij noemen zich Israel. Zij doen derhalve vermoeden dat er in Egypte meer als tempel ingerichte heiligdommen zijn geweest.

Het oude Testament bevat geen enkel voorschrift over de Synagogen en noemt ze niet. Ook de literatuur buiten het O. T. geeft ons geen inlichting over het ontstaan van deze plaatsen van samenkomst, die, voor het voortbestaan van den Joodschen godsdienst over geheel de wereld, van zooveel gewicht zijn geweest en nog zijn.

Men heeft Ps. 74 8 „zij hebben alle mo'ade el verbrand" op Synagogen willen laten slaan, doch dit is onwaarschijnlijk daar mo'ade el „samenkomsten gods" zijn en de Synagogen nooit zoo genoemd worden en ook niet kunnen genoemd worden daar het geen godshuizen zijn, waarin god woont.

De Synagogen onderstellen het centrale heiligdom te Jeruzalem, zooals de Moskeën het heilige gebied van Mekka. Het zijn in de eerste plaats proseukteria of proseuche (zooals het N. T. ze ook wel noemt. Hand. 16 13, 16) plaatsen waar men bidt. Het denkbeeld

dat er aan ten grondslag ligt vinden wij in den Arameeschen Daniël. Hij bad in zijn huis en had vensters, die gericht waren naar Jeruzalem (Dan. 6 11). Het gebed nam een groote plaats in het godsdienstig leven der Israelieten (Jes. 56 7, 8, 1 15, Ps. 72 20). Men breidde de handen uit tot god. Derhalve was de richting, waarin men dit deed, de richting van den tempel. In de Moskee richt men zich naar Mekka. De oudste gebedsrichting in de Moskee was echter naar Jeruzalem. Daar de moskee der Mohammedanen is ontstaan onder invloed der Synagoge moet ook daar de gebedsrichting bepaald zijn geweest en naar Jeruzalem hebben gewezen. Inderdaad zegt de Misjna (Berachoth 4 5, 6) dat men moet bidden „in de richting van het heilige der heiligen". In de latere Rabbijnsche literatuur wordt hetzelfde verlangd.

In het gebed, zooals dat door het Semietisch begrip werd opgevat, ligt de behoefte aan voorlichting en samenkomen met anderen. Want men moet zich in het gebed aan zekere vormen houden, in woordenkeus en in handeling, men heeft een ritus in acht te nemen. Men behoefde een gebed niet zelf te spreken, men kon het meebidden met hem, die voorging in het gebed, mits men slechts bevestigde, dat men deel nam aan de handeling door Ameen, Ameen, te roepen aan het slot. Toen Ezra het wetboek geopend had stond al het volk in de ritueele houding. Ezra sprak toen een zegenspreuk uit tot Jahu, den grooten god en al het volk riep hierop Ameen, Ameen, terwijl het de handen in de hoogte hief en zich daarna voor Jahu met het aangezicht ter aarde boog (Neh. 8 5, 6). Niet ieder was steeds zeker van de juiste woordenkeus.

Men kwam dus samen om te bidden. Het gebouw waar men elkander ontmoette werd wel aangeduid als gebedshuis (beth tefilla, zie Zunz, Die gottesd. Vorträge der Juden, S. 1) doch de gebruikelijke naam is geworden Beth-hakkeneseth (huis van bijeenkomst, Grieksch: Sunagoge) daar de ontwikkeling van de godsdienstige samenleving der Joden er toe heeft geleid, dat het gebed geenszins het eenige was dat in de Synagoge plaats had.

Een Sadduceesche tekst spreekt van de Synagoge als van een huis, waar men zich neerbuigt (beth hisjtachawoth. Doc. of Jew. Sect. Hebr. t. p. 11 22) „Ieder die naar een huis van neerbuiging gaat mag niet onrein binnengaan, doch moet zich wasschen".

Daar wij voor den oudsten tijd verstoken zijn van gegevens kunnen wij de ontwikkeling van zulke huizen des gebeds tot plaatsen,

waarin het godsdienstige leven zijn middenpunt heeft, niet in bijzonderheden nagaan. Verschillende oorzaken hebben samengewerkt om de Synagoge te maken tot de instelling, die het Jodendom in het leven hielden in Palestina en in den vreemde nadat de Jahutempels in Jeruzalem en Leontopolis in 70 en 73 n. Chr. voor goed verwoest waren.

Zij werden de plaatsen waar uit de Wet en de Profeten werd gelezen. Toen het oude Hebreeuwsch door verreweg de meesten niet meer werd verstaan hielp een vertaling in het Arameesch (een targoem). Hierdoor werd de bestudeering der heilige boeken noodig en ontstond naast de gebedshuizen een plaats voor godsdienstig onderricht. Deze is van zooveel beteekenis geworden dat de Joden sinds eeuwen de Synagoge „de school" noemen. (Beth-hammidrasj). Voor dit onderwijs waren leermeesters noodig, waardoor een stand in het leven werd geroepen, die vroeger niet bestond, die der Rabbijnen. Daarvoor waren ook handschriften noodig en bij de Synagoge ontstond aldus de Bibliotheek. (Geniza. Dit is niet een „rommelkamer" zooals nog al eens wordt vertaald, maar de plaats waar men op oostersche manier handschriften bewaart in een hoopje, dat in een hoek op den grond ligt). Wij danken aan de Synagoge het bezit van onzen Bijbel en van andere boeken die op den godsdienst betrekking hebben.

Aan de lezing uit Wet en Profeten kon een voordracht, een „derasia" worden verbonden. In het N. T. wordt ons op verschillende plaatsen bericht, dat Jezus op Sabbath in synagogen „leerde", (Luc. 6 6, 13 10, Marc. 1 21, 6 2, Joh. 18 20) d.w.z. als „darsjaan" optrad.

Het voorlezen van de stukken uit de wet en de profeten was aan ieder, die tot „Israel" behoorde, toegestaan. Zoo wordt het althans geleerd in het tractaat Megilla van de Misjna. Dit verplaatst ons in den tijd na Christus. Het is waarschijnlijk dat de zede die daar beschreven wordt reeds lang bestond. Men las de geheele wet in een periode van drie jaar door. Deze was daartoe verdeeld in 153 parasja's. Meerdere personen lazen een stuk van den tekst. Ieder las minstens drie verzen. Op Sabbath moesten minstens 7 personen lezen. Op de lezing van de wet volgde de voorlezing van een aantal stukken, die uit de Profeten werden gekozen (haftara's). Men begon de samenkomst met het uitspreken van een geloofsbelijdenis, bestaande uit Deut. 6 4—9, 11 13—21 en Num. 15 37—41 en naar het eerste woord van Deut. 6 4 Sjema'

(hoor) het Sjema genoemd. Daarop volgde de voorlezing van wet en profeten. Daarop trad een als voorganger op in het gebed. Hij trad voor de kast (teba) waarin de heilige boekrollen werden bewaard en hief de handen op", d.w.z. trad op als voorbidder. Door het Ameen van de schare werd de samenkomst gesloten. Volgens Megilla 4 5 moest dit geschieden door hem die het stuk uit de profeten had gelezen. De opvatting dat de samenkomst met het uitspreken van den priesterzegen zou besloten zijn kan ik niet deelen. Num. 6 23—27 bevat de zegen, die de priesters mogen uitspreken. Dit is hun voorrecht (Deut. 10 8, 21 5). Er wordt niet gezegd dat zij bij dit zegenen de handen moeten opheffen, doch wel dat zij „mijn naam" op de zonen Israels moeten leggen, wat de priesters deden door hun handen uit te steken in den vorm van een sjin (de eerste letter van Sjaddai); wat door hunne wijding een bijzondere beteekenis had voor de menigte. Megilla 4 5 zegt echter dat dit „handen opheffen" kon geschieden door ieder. Dit kàn dus niet op den priesterzegen slaan, zelfs een onmondige (klein-kataan) mag het profetenstuk lezen. Doch hij mag niet „de handen opheffen", zijn vader of zijn leermeester moet dit voor hem doen, d.w.z. zij moeten voorgaan in het gebed. Nisj kati is de gewone Babylonische uitdrukking voor bidden (zie Jes. 1 15).

De Synagogale samenkomst was zonder eenige officieele leiding van een geestelijken stand. Het waren de geloovigen, die samen beleden, lazen en baden en soms luisterden naar en spraken over de toepassing van wat gelezen is, als iemand een voordracht gaf en leerde. Het was geen huis van plechtige stilte, doch van onderlinge oefening in den godsdienst. Zoo is de Synagoge kunnen worden tot een plaats, waaruit de Talmudische discussies zijn voortgekomen, die zoovele eeuwen door het Jodendom hebben bezig gehouden.

Toch vloeit uit het leeken-karakter dat de Synagoge heeft niet voort, dat men niet een zeker decorum heeft in acht te nemen bij het binnengaan. Men moest handen en voeten hebben gereinigd. Het was daarom wenschelijk water in de nabijheid te hebben. Toen Paulus in Philippi een synagoge zocht ging hij naar de rivier, waar hij verwachtte dat er wel een zou zijn. Dit bleek ook inderdaad het geval (Hand. 16 13, 16). Waar geen stroomend water was kon een fontein goede diensten bewijzen. Bij het gebed moest men toonen werkelijk tot de aanbidders van den god te behooren. Daar Deuteronomium de oude tatoueeringen tusschen de oogen en op

de hand verboden had legde men de gebedsriemen aan (tefillien) die deze teekenen vervingen (zie I 145, 146). Men mocht niet ongedekt tot god spreken, doch men moest ook in het rechte kleed voor hem verschijnen. Daarom legde men een „gebedsmantel" (tallieth) om. Dit was een vierkante doek met een kwast aan iedere hoek (de tsitsiet. Num. 15 38). Zulke kwasten zijn nog een gewoon versiersel aan het oppergewaad in het Oosten. Het bijzondere aan deze kwasten was dat er draden in waren van een bijzonderen purperen kleur. Men legde den doek over het hoofd en liet dien afhangen tot op den rug. Het latere Joodsche gebruik onderscheidt een kleinen en een grooten tallieth. De kleine (de vierhoek-arba kanfooth) draagt men onder de gewone kleeren. De groote legt men om bij het gebed.

Het belangrijkste uitvloeisel van dezen synagogalen dienst was het ontstaan der discussies over de heilige teksten, waardoor de leeraars ontstonden, de Rab's en de secten.

De Synagoge had heilige teksten noodig. De schrijvers, de soferim, moesten deze vervaardigen, in het daarvoor bepaalde schrift. De schrijvers hadden een ruim arbeidsveld door de menigvuldigheid der synagogen, die in grootere plaatsen soms veel in getal waren. Zij ontwikkelden in de 4de en 3de eeuw v. Chr. een groote werkkracht. Door hun toedoen werden de boeken der Thora in vasten vorm gebracht en ook die der Profeten, zoowel de historische boeken (de eerste profeten) als de eigenlijke profeten.

De heilige boekrollen werden bewaard in de Teba, die in de gebedsruimte stond aan de naar Jeruzalem gekeerde zijde. Zij waren gewikkeld in fraaie gekleurde omhulsels, daar zij als geopenbaarde Schrift heilig waren en dus niet met de handen mochten worden aangeraakt. Bij aanraking toch zou het heilige van het boek zich mededeelen aan de hand, zoodat de persoon zich als gewijde zou moeten loskoopen, om weer in het gewone verkeer te kunnen gaan. Daar dit een uitwerking zou hebben, die van gelijken aard was als het aanraken van iets onreins, heeft de latere tijd hier de uitdrukking voor gebruikt, dat de heilige schriften de handen verontreinigen (metammeïm et hajjadajim). Hierdoor is de gewoonte ontstaan, die nog heden voorkomt dat de gebedsboeken naar de Synagoge gedragen worden in een gekleurd omhulsel.

Behalve de boeken in de Teba waren er in de vertrekken bij de gebedsruimte nog andere boeken voor den godsdienst en de geschiedenis van gewicht, die niet door god waren geopenbaard. Zij

werden bewaard in deze vertrekken. Daar bewaren, opbergen in het Hebr. genaz is, heette deze bewaarplaats Geniza. Door de Grieksche vertaling van dit woord genaz door apakruphein zijn de boeken die men in Joodsche kringen las tot ons gekomen onder den naam „apokryphe" boeken. Daar zij niet geopenbaard waren mochten zij niet in de Teba staan en in de bidstonden worden voorgelezen. Dit sluit echter niet in dat zij minderwaardig en van bedenkelijken inhoud zouden zijn, doch alleen dat zij geen goddelijk gezag hebben.

Toen Alexandrië in de Delta van den Nijl een belangrijke handelsplaats was geworden, vestigde zich daar een talrijke Joodsche bevolking, die als handelsbevolking te onderscheiden is van de soldatenkolonies, waarover wij boven spraken. Zij pasten zich in hun taal geheel aan aan de Grieksche handelswereld en verstonden geen Hebreeuwsch meer. Zij lazen de Joodsche geschriften in Grieksche vertalingen en misten in hunne waardeering der verschillende geschriften den openbarings-maatstaf, die in Palestina en Babylonië gold. De zoogenaamde Alexandrijnsche Kanon bevat dan ook heel wat meer dan onze Hebreeuwsche Bijbel geeft en ordent de boeken niet op dezelfde wijze. Boeken als Ruth, Klaagliederen en Chronieken, Ezra en Nehemia zijn daar geplaatst na Richteren, Jeremia en Koningen. Bovendien zijn er een ander boek Ezra, Tobit, Judith, de Wijsheid van Salomo, Spreuken van Sirach, Baruch, Daniël met toevoegsels en 3 boeken der Makkabeën. De Christelijke kerk kreeg haar Bijbel uit Alexandrië en heeft aldus belangrijken invloed ondervonden van deze vermenging van boeken. Door de opleving der Oostersche studiën in den tijd der Renaissance heeft de Hervorming de verwarring die de Alexandrijnen hebben gesticht, kunnen herstellen.

De Joden te Alexandrië hadden talrijke Synagogen. Jeruzalem was voor hen de bedevaartplaats. Zij hadden daar hun eigen Synagoge, zeker wel omdat het verschil in taal met de Jeruzalemsche Joden dit gewenscht maakte.

In de oogen der Grieken waren zij minderwaardig. Zij woonden, grootendeels, in bepaalde stadswijken te samen. Jaarlijks vierden zij een paar gedenkdagen, die in herinnering brachten dat de Grieksche vertaling van de Wet op het eiland Pharos was tot stand gekomen. Men ging daar heen, sloeg aan het strand tenten op en loofde god. Een jongere gedenkdag hield de herinnering levendig hoe zij eens ontsnapt waren om aan dronken olifanten

te worden voorgeworpen, wat Ptolemeus VII Physkon (170 v. Chr.) zich als een vermaak had voorgesteld.

Door deze verachting gevoelde de begaafde Philo (begin der Chr. jaartelling) zich geroepen de geschriften der Joden op wijsgeerige wijze te verklaren. De allegorische methode van uitleggen, die de Grieksche wijsgeeren op hun eigen oude godsdienstige voorstellingen toepasten, maakte dit gemakkelijk. In een groot aantal geschriften wees hij op de diepe wijsheid van de Joodsche Wet en de Joodsche heilige Schrift, waarin reeds lang was geleerd, wat de wijsgeeren der Grieken eerst veel later verkondigden.

Deze allegorische school heeft op het Jodendom in de steden aan de Middellandsche Zee (blijkens Paulus' methode van schriftverklaring) meer invloed gehad, dan op het Jodendom dat aan den Hebreeuwschen Kanon vast hield.

De slavenhandel was oorzaak dat de Joden in zeer uitgestrekte streken vertegenwoordigd waren. Werden zij later vrij dan bleven zij in hun nieuwe woonplaats en bleven daar Jood. De talrijke vreemde Synagogen van Jeruzalem waren hunne vereenigingspunten (Hand. 6 9). Het verhaal van het Pinksterwonder (Hand. 2) doet ons zien hoe vele tongen zich in Jeruzalem vereenigden. Reeds Zach. 6 bewijst dat het bezoek aan de heilige stad door veraf wonenden gebruikelijk was.

In de jaren waarin de verschillende godsdiensten van het Oosten in het Westen bekend en nagevolgd werden, vormden zich naast de Joden-gemeenten groepen van hen die den allerhoogsten vereerden (sebomenoi ton hupsiston) vooral in de havensteden langs Zwarte- en Middel. zee. De Proselyten, die geen volop Jood zijn, doch (naar de oude Wet) als geer (vreemdeling) een zeker deelgenootschap aan de godsdienstige gebruiken kunnen hebben, werden volgens Matth. 23 15 door de Farizeën ijverig gezocht. Deze secte, wilde zich inderdaad aanpassen aan allerlei dat in de heidenwereld geloofd werd en voelde zich daardoor geroepen om de toegang tot den godsdienst van Israel gemakkelijk te maken, ook voor hen, die geen zonen van het oude volk waren.

Door de verzamelingen van handschriften der heilige en andere boeken werden de Synagogen het middenpunt voor onderwijs. Beth hammidrasj (huis der leering) werd daardoor een gewone benaming. In het late Joodsche taalmengelmoes, dat in Europa onder

de Joden is ontstaan pleegt men de Synagoge nog aan te duiden als „de school" (Sjoel-Schule).

Wij zagen dat reeds Deuteronomium den eisch stelde, dat men heilige teksten zou opzeggen. Men diende ze dus te leeren. Het was de taak der ouders ze den kinderen in te scherpen (Deut. 6 7). Naar oosterschen trant leerde men niet alleen de wet lezen, doch memoriseerde men het geleerde zóó, dat men het kon opzeggen.

Behalve dit elementaire onderricht eischte het leven uitlegkundige beoefening der heilige Schriften voor de rechtspraak; daarnaast ook voor het gedrag dat men in acht moest nemen in de latere tijdsomstandigheden, waarin vele verhoudingen anders waren dan vroeger, toen de wet ontstond. Het ligt voor de hand, dat de afschrijvers, de Soferim, de eerstgeroepenen waren om in de behoefte te voorzien.

Dit opzettelijke onderwijs in het leeren lezen en opzeggen der Schriften is niet te verwarren met de begeerte naar wijsheid, waarover de spreuken van J. Sirach zich uiten. Deze spreuken prijzen het indien een jongeling het gezelschap zoekt van een ouderen wijze, wiens scherpzinnige opmerkingen hij gretig beluistert, zoodat hij zich voegt bij de groep in poort of op plein waarin hij aanwezig is om te hooren wat zijn wijsheid hem in de gesprekken doet zeggen. Dit was geen opzettelijk onderwijs aan jongeren. Doch het leeren der Schrift was dit wel.

Jozefus verhaalt ons, dat dit van buiten leeren reeds op jeugdigen leeftijd plaats had. In zijn tijd was dat althans gewoon. „Daar wij reeds als jonge kinderen (terstond als wij eenig onderscheidings-vermogen krijgen) de wetten uit het hoofd leeren, zijn zij ons om zoo te zeggen in onze zielen gegraveerd" (Tegen Appion 2, 18). Dit opende aan scherpzinnige kinderen met vroeg rijpe gevatheid de gelegenheid reeds op jeugdigen leeftijd over de Schrift te kunnen spreken. Jozefus zegt dat hij op 14 jarigen leeftijd gesprekken had met priesters over de wet (Leven 2). Het verhaal van den 12 jarigen Jezus in den tempel wijst op hetzelfde.

Op later leeftijd nam de discussie over de Schrift de plaats in die de oude zede toekende aan de wijsheid van ouderen, naar welke jongeren moesten luisteren. Uitteraard was het gezag van ouderen daarbij leidend. Er vormden zich groepen om sommige personen van wie roem uitging. Hunne uitspraken werden onthouden, en voortgezegd (halacha). Zoo ontstond de man aan wiens voeten men zich schaarde, die met „heer" (rab) werd aangesproken als Rabbi (mijn rab) en als hij veel gezag had met „groote heer"

(rabboen Marc. 10 51, Joh. 20 16). Daar in de Wet de wettelijke voorschriften in een geschiedkundige inkleeding worden gegeven verdiepte men zich ook in de geschiedenis. Men deed dit echter niet naar een historische methode maar op de oude beproefde wijze van het „verhaal".

Deze vertelling (haggada) maakte met de wetsuitlegging (halacha) de bestanddeelen uit van het „onderzoek" (midrasj).

Het spreekt vanzelf, dat een dergelijke Schrift-bestudeering veel inspanning vorderde. Zij, die zich niet volbloed zoon van het oude volk gevoelden hadden geen neiging zich al deze moeite te geven. Het gevolg was dat op hen werd neergezien als op onwetenden, door allen, die de Wet wel van buiten leerden. Zij waren de schare, die de Wet niet kende (Joh. 7 49). Dit onderwijs verscherpte de tegenstellingen tusschen de bevolking.

Natuurlijk waren niet alle uitleggers van de Schrift het met elkaar eens, zoodat naast de tegenstelling tusschen geletterden en minder geletterden, de geschillen tusschen de „Israëlieten" zelven kwamen. De eene achtte geoorloofd uit een tekst iets af te leiden, wat een ander daar niet in kon vinden. Bij een geestes-gesteldheid, die de logica achterstelde bij de vindingrijkheid en de klank van gelijkheid voortrok boven grammaticale beteekenis werd hier een wereld geopend die in den loop der eeuwen zoo omvangrijk is geworden, dat ze bibliotheken omvat, zonder tot onze exacte historie-kennis veel bij te dragen.

De overlevering in het tractaat Spreuken der vaderen (Pirke Aboth) doet de lijst van beroemde leermeesters opklimmen tot den tijd van Simon de Rechtvaardige (225—195), waaronder wij waarschijnlijk den Simon te verstaan wiens heerlijkheid Jezus ben Sirach beschrijft (cap. 50). Deze overlevering is jong. Zij noemt Antigonus van Socho als leerling van Simon. Zijn naam bewijst dat ook in de kringen der wetgeleerden de Grieksche invloed zich deed gevoelen. Van hem wordt slechts één spreuk overgeleverd „wees niet als slaven, die op een geschenk hopen, doch als slaven die zonder dit hun werk doen, de vreeze gods zij op u".

Volgens Pirke Aboth zou er telkens een paar dezer meesters zijn geweest die gezag hadden en de keten der overlevering (mesora) vormden. Vijf dergelijke paren worden genoemd. Jose ben Perachja en Nittai van Arbela, Jehuda ben Tabbai en Simon ben Sjetach, Sjemaja en Abtalion en Hillel en Sjammai zijn de volgende paren.

Het doel der overlevering was veel leerlingen te vormen en een „omheining" (sejag) om de Wet te maken (1, 1; 3, 13). Op de paren volgen namen van bekende meesters, waaronder ook Gamaliël genoemd wordt, de leermeester van Paulus.

Het vormen van zulk een overlevering was geenszins naar aller zin. In het document, dat ons inlicht over het ontstaan van de secte der „zonen van Zadok" wordt dit „bouwen van een muur" beschouwd als oorzaak van gods toorn. Met een zinspeling op Micha 7 11 „de dag voor het bouwen van uw muren is een dag waarop de rechtsinzetting verre zal zijn (jirchak chok)" wordt daar gezegd „de muur wordt gebouwd, het recht is verre (rachak hachok). De bouwers van den muur (bone hachoetz) worden genoemd menschen die achter ijdele woordenklanken aanloopen. Op hen is Jesaja's woord van toepassing „zij gaan achter zaw hatzaw" (Doc. Jew. Sect. Hebr. t. p. 4, 12, 19 een zinspeling op Jes. 28 10, 13). Zij verkrachten de wet en verontreinigen daardoor het heiligdom, huwen in verboden graden; hebben meer dan een vrouw tegelijk, terwijl de grondslag der schepping toch is dat één man en één vrouw samen zijn geschapen (ibid. p. 4, 21) en doen nog veel andere ongeoorloofde dingen.

Wij kunnen dit sectarisch oordeel begrijpen als wij letten op wat Hillel deed ten aanzien van Deut. 15 1—11. Daar wordt voorgeschreven dat men in het jaar na het Sabbathsjaar geen schuld mag invorderen. Dit is in later tijd (ten onrechte) opgevat als dat men in het Sabbatsjaar iedere schuld moest kwijtschelden. Om nu het op crediet geven niet onmogelijk te maken leerde Hillel dat een crediteur voor het gerecht in eene formeele verklaring vast kon leggen dat hij ten allen tijde zijn schuld zou kunnen opeischen. Deze handeling van het vervaardigen van een „prosbolè" stelde de wet ter zijde.

Door het onderwijzen van de Schriften werd men genoodzaakt tot uitleggen. Men deed dit zonder bepaald stelsel. Men beproefde de toestanden die bestonden of de weg, die men wenschte, op den klank af in verbinding te brengen met woorden uit de Schrift. Enkele voorbeelden mogen dit bewijzen.

Amos 5 26 spreekt over Sakkoet en Kewaan en dreigt met een wegvoering verder dan Damascus (mehalea le Damesek). Hieromtrent zegt Doc. of Jew. Sect. Hebr. t. p. 7, 14. „Zooals daar is gezegd: ik zal Sakkoet uwen koning en kewaan uw beeld weg-

voeren uit de tenten (meohole) van Damaskus. Sakkoet uw koning beteekent, de boeken van de Wet, want er staat: ik zal den vervallen hut (Sukkat) van David oprichten. De koning, dat is de samenkomst der geloovigen. Kewaan, het beeld dat zijn de geschriften der profeten, wier woorden Israel heeft versmaad. Aan een dergelijk schriftgebruik is iedere logica vreemd en dit schriftgebruik was regel.

Zoo zou Simon hebben gezegd dat een gebed, geen formuliergebed mocht zijn, omdat er staat dat god genadig en barmhartig is (Pirke Aboth 2 13).

Een late overlevering zegt dat Hillel 7 regelen voor de uitlegging zou hebben gesteld (de minori ad majus, naar analogie enz.). Doch practisch heeft dit de lust om de Schrift op allerlei wijzen te gebruiken (b.v. door omzetting van letters en woorden) niet aan banden kunnen leggen.

Binnen de kringen der Alexandrijnsche Joden werd de Grieksche methode gaarne gevolgd. Deze maakt zich van de letterlijke beteekenis van het woord los en plaatste iedere willekeurige gedachte in de plaats. Men ging daarbij uit van de stelling dat het niet de bedoeling had kunnen zijn om met het woord aan te duiden wat de klank zou doen vermoeden en dat het dus „op andere wijze" (allei) was „gezegd" (agorein). De uitlegger had dus de vrijheid er „allegorisch" voor in de plaats te stellen wat hij wilde. Een bekend voorbeeld daarvan is de uitlegging van Gamaliëls leerling Paulus, die de tekst: gij zult een dorschenden os niet muilbanden (Deut. 25 4) uitlegt als, gij zult den reizenden prediker beloonen, want met het woord „os" kan het dier niet bedoeld zijn daar god zich om ossen niet bekommert. Waarom het dan juist een prediker moet zijn die met den os zou zijn bedoeld acht Paulus de moeite der bewijsvoering niet waard. Hij had voor zijn doel een tekst noodig en weet niet beter of hij argumenteert zóó dat men het rechtmatige van zijn betoog wel zal erkennen (1 Cor. 9 9, 10, zie ook Gal. 4 21).

Dit is oorzaak dat voor de kennis van den oorspronkelijken zin van het O. T. het gebruik dat de Soferim van den tekst hebben gemaakt geen waarde heeft.

XV

JUDA IN DE 4de EN 3de EEUW V. CHR.

De gebeurtenissen op het wereldtooneel dier dagen hebben hun invloed geoefend op den godsdienst der Judeërs. In het uitgestrekte Perzische rijk was de rust niet volkomen. De aanval die de Satraap van Klein-Azië Cyrus de Jongere deed op de heerschappij van zijn broeder Artaxerxes II met behulp van een sterk leger Grieksche huurtroepen onder Xenophon liep slecht voor hem af. Hij werd 401 geslagen bij Cunaxa, Noordelijk van Babel aan den Eufraat gelegen. Xenophon wist de beroemde terugtocht uit te voeren door recht naar het Noorden te trekken en zoo den oosthoek der Zwarte Zee te bereiken. Dit bracht voor het eerst de Bene-Javan, de Ioniërs als krijgsmacht binnen den kring der Joodsche gedachte, die daar nog eenmaal groote verwachtingen aan vastknoopte, in den trant der oude profeten.

Het gerucht van den opmarsch van dit leger der Joniërs inspireerde den schrijver van Zacharja 9—14 tot nieuwe hoop. „Ik gebruik Juda als boog en Efraim als pijl daarop. Ik wek de zonen van Sion op tegen uwe zonen Jonië" (Zach. 9 13). Zijn verwachting was, dat uit de verwarring, die de komst dezer Grieken over het Perzische rijk zou brengen, nog eens weer een koningschap voor Juda zou kunnen voortkomen. „Juich, dochter Jeruzalems, uw koning zal tot u komen, rechtvaardig en behouden, arm en rijdende op een ezel". Hij zou het oorlogstuig wegdoen en met zijn mond de vrede opleggen van zee tot zee en van de rivier tot aan de kust. Wegens het bloed van het verbond zullen gevangenen worden bevrijd (Zach. 9 9—17). In het tegenwoordige echter zijn nog de slechte herders, d.w.z. de slechte priesters en hoogepriesters, over wier twisten wij boven spraken. Alle zinspelingen op hun slechtheid worden ons, door onkunde omtrent de gebeurtenissen, niet duidelijk. Zeker is echter dat de moord in den tempel op Jozua begaan 12 10 wordt ondersteld en de critiek op de „herder" in 13 7 en 11 8 daarmede verband houdt. De vermelding van de Joniërs

en van dezen moord toont dat wij in Zacharja 9—14 te doen hebben met een schrijven uit het slot der 5de eeuw v. Chr., wiens werk door de schrijvers achter Zach. 1—8 werd geplaatst. Hij nam oude vredesverwachtingen van Jesaja in zich op en gaf die nog eens. Het Jeruzalem van zijn dagen, door Nehemia zoo hardhandig tot een Judeesche stad gemaakt, had zijn sympathie. Van de feesten was hem het nieuwe huttenfeest het schoonste. Hij verwachtte dat het de menschen uit verstrooiïng in bedevaarten zou doen opgaan. Zij die zich aan de bedevaart onttrekken ontvangen geen zegen (Zach. 14 17). De bedevaart naar Jeruzalem zou zijn stempel op de geheele stad drukken en geen Kanaaniet zou meer in den tempel zijn (14 21).

Het is anders uitgekomen dan hier werd verwacht. De Bene Javan hebben onder Alexander de Groote het Perzische rijk ten val gebracht. Het boek der Chronieken dat omstreeks dezen tijd is ontstaan laat over eigen tijdsomstandigheden weinig doorschemeren. Het stelde zich ten doel de geschiedenis des volks in harmonie te brengen met de tempelzeden van de periode na Nehemia, doch ging niet in op de gebeurtenissen van de 4de eeuw v. C. Volgens Jozefus zou de hoogepriester Alexander zijn tegemoet gegaan buiten de stad en zou deze zich voor hem hebben neergebogen. Het verhaal van Jozefus is echter zeer fantastisch en toont een verwarring van historische data. Onder de opvolgers van Alexander de Groote bemerkt Juda dat het lag tusschen de elkander bestrijdende Ptolemeeën in Egypte en Seleuciden in Mesopotamië.

Het begin van deze periode was zeer gunstig voor hen. De koningen, die in Alexandrië hunne residentie hadden, strekten hun gezag over Palestina uit en lieten de Judeërs met rust. Jeruzalem stond als bedevaartsheiligdom in aanzien. De tempel werd een middenpunt voor velerlei. Daar heilig terrein werd ontzien als gewijd en door god beschermd, werden tempels meermalen gebruikt als bewaarplaats voor kostbaarheden en geld. In de bijvertrekken en gewelven bij den tempel waren daardoor in tijden van voorspoed zeer groote bedragen bijeen, als in een safe-deposit van onze dagen. Daarenboven werden soms zeer kostbare wijgeschenken gegeven, als dankbaarheid voor vervulde gebeden. De tempel werd op deze wijze een zeer aantrekkelijke plaats voor plundering voor vorsten, die altijd naar middelen moesten zoeken om de soldij hunner huurlingen te betalen (zie I 107). Doch niet alleen voor

vreemden was een dergelijke opeenhooping van waarden een verzoeking. Ook de hoogepriesters, die dit alles onder zich hadden, werden beslopen door de verleiding om van het hun toevertrouwde misbruik te maken of de kostbare tempelgaven aan te wenden tot steun van de plannen, die zij najaagden. Dit laatste heeft er zelfs toe geleid, dat de tempel verwoest werd door Antiochus IV Epiphanes, die aan de woelingen onder de Judeërs een einde heeft willen maken, door den godsdienst, die van zooveel krakeel de oorzaak was den kop in te drukken.

Het Hebreeuwsche gedeelte van Daniël houdt zich bezig met de gebeurtenissen, die ten slotte tot dit treurig einde hebben gevoerd.

De ondergang van het Perzische rijk heeft aan de priesters te Jeruzalem grooter zelfstandigheid geschonken, dan zij daarvoor hadden. Nu stond geen Perzische landvoogd meer naast en boven hen. De Ptolemeën waren geenszins vijandig gezind. De Alexandrijnsche Joden met hunne handelskapitalen vonden zij zeer nuttig. Zij namen tegenover Jeruzalem een vriendschappelijke houding aan en vertrouwden de zorg voor het betalen der belastingen, die aan het hof moesten worden opgebracht, aan de hoogepriesters toe. Ptolemeüs Philadephus (284—246) zou, volgens Jozefus rijke geschenken aan den tempel hebben gezonden (Oudh. 12, 2, 4, 7—10) benevens geld voor de offers. Wanneer wij dit bericht ontdoen van de overdrijving, die er in schijnt te spreken, is het toch nog van genoeg gewicht om ons te leeren, dat de godsdienst der Judeërs door hen werd geëerbiedigd en gesteund.

Toen later het zwaartepunt van de macht naar het Noorden was verplaatst betoonde Antiochus III, de groote (223—187) geen andere gezindheid. Hij beschouwde de Joden als steunpilaren van het gezag en liet alleen daarom 2000 Joodsche familiën uit Babylonië, naar Klein-Azië verhuizen, opdat zij in de vestingen en belangrijkste plaatsen, bij onlusten, een betrouwbare kern zouden vormen (Jozefus, Oudh. 12, 3, 4). De Joden kregen het burgerrecht in zijn steden. De tempel te Jeruzalem ontving geschenken voor tempel-herstel en verfraaiïng en het noodige voor den offerdienst. Het 2de boek der Makkabeën zegt dat zijn opvolger Seleucus IV (187—175) eveneens handelde en al de kosten der offers droeg (2 Makk. 3 3).

Het zag er dus weinig naar uit, dat enkele jaren later de toestanden geheel zouden veranderen en de tempeldienst zelfs worden

stilgezet. Twee oorzaken hebben hiertoe geleid. In de eerste plaats de oude wrijving tusschen de Joden, die zich verre willen houden van de bevolking des lands. In de tweede plaats de kuiperijen van enkele priesters en hun misbruik maken van de tempelschatten.

De tegenzin, die de godsdienstige afzondering der Joden, bij velen wekte, was in het laatste gedeelte der 3de eeuw v. Chr. nog versterkt door het optreden van aanzienlijke Joden als pachters der belastingen. Jozefus verhaalt met een zekere voldoening hoe slim deze menschen waren in het verwerven van het recht om de belastingen te pachten en hoe gewelddadig zij uit de bevolking wisten te persen wat zij daarvan eischten. Toen de hoogepriester Onias (240—226) het moede was de belasting-gelden in te zamelen en over te maken wist Jozef, een neef van hem, den koning zulke groote geschenken te geven en zoo hooge pachtsom te bieden, dat hij alleen de belastinggaarder werd voor de geheele Levant-streek, en alle andere gegadigden, die als gewoonlijk een klein gebied hadden willen pachten, uitschakelde. Hij trok met sterke soldatenmacht er op uit om de gelden te innen en begon met in Askalon 20 aanzienlijken ter dood te brengen, toen de stad weigerde te geven wat gevraagd werd. Een ander familielid (Hyrcanus) trad op dezelfde wijze op in het over-Jordaansche. De klove die hierdoor tusschen Jood en niet-Jood ontstond was voor velen, die gaarne als gewone burgers met anderen wenschten samen te leven een bron voor ergernis. De begeerte om zich aan te passen aan de toen heerschende zeden en gebruiken werd er door aangewakkerd, en de scheuring in het Jodendom er door bevorderd.

De hoogepriesters waren in de 3de eeuw begeerig van Jeruzalem een heilige stad te maken. Dit zou ook inderdaad zijn gelukt in dien zin, dat het onder Antiochus III verboden was vleesch of huiden in te voeren van paarden, ezels en andere dieren, die niet mochten worden gegeten op zware boete aan de priesters. Met deze en dergelijke bepalingen die voor den handel en de markten lastig waren zal het wel in verband staan, dat het een priester-marktopziener (Simon) was, die zich liet verleiden Seleucus IV op te zetten tegen den hoogepriester en hem te verhalen hoe rijk de tempel wel was.

Deze stap had ernstige gevolgen. Seleucus zond een opperofficier Heliodorus om hem iets van dezen rijkdom te brengen. Dit bracht groote opschudding te weeg in geheel Jeruzalem. Een heiden wilde doordringen in den tempel. Het verhaal zegt, dat engel-

verschijningen hem dit duur hebben doen betalen, dat een man te paard en twee jongelingen hem duchtig hebben gegeeseld, dat de schrik des hemels op hem viel en dat hij verheugd was, na een zoenoffer, heelhuids tot den koning te kunnen terugkeeren (2 Makk. 3 22—40). De aanbrenger Simon zeide dat dit geen engelen waren geweest. De hoogepriester Onias maakte zich dus op om bij den koning de zaak recht te zetten. Deze was echter intusschen gestorven. De broeder van den hoogepriester wist nu door zware geschenken het hoogepriesterschap te verkrijgen van den opvolger, Antiochus IV. Deze broeder Jezus, noemde zich met een Griekschen naam, Jason, en beijverde zich te toonen dat ook Joden vrienden waren der beschaving. Hij bevorderde het dragen van Grieksche kleederen, richtte een park in voor athletische wedstrijden, een gymnasion, bij den burcht in Jeruzalem en dus in de naaste omgeving van den tempel. Deze Jason werd uit het hoogepriesterschap verdrongen door een broeder van den aanbrenger Simon, die er meer voor bood dan Jason. De nieuwe hoogepriester Menelaus bood wel, maar betaalde niet. Hij moest voor den koning komen. Koning Antiochus was, wegens moeilijkheden elders, niet in Antiochië toen Menelaus kwam. Van deze gelegenheid maakte Menelaus gebruik om den vroegeren hoogepriester Onias, die nog in Antiochië verbleef, te doen vermoorden, nog wel bij een asylplaats. Hij kreeg dit gedaan door uit den tempelschat een belangrijk bedrag als omkoopprijs te geven aan Andronicus, die den koning gedurende zijn afwezigheid verving. Antiochus was bij zijn terugkeer over deze schanddaad zoo verontwaardigd dat hij Andronicus met den dood strafte.

Gedurende de afwezigheid van Menelaus kon zijn tijdelijke plaatsvervanger Lysimachus de tempelschatten niet met rust laten, wat ten gevolge had dat hij werd doodgeslagen. Een aanklacht tegen Menelaus werd door omkooping van een van 's Konings raadslieden zoo geleid, dat de aanklagers ter dood werden gebracht. Menelaus keerde terug, maar werd kort daarop aangevallen door den verdreven Jason, die met een bende Jeruzalem binnentrok en er velen doodde. Antiochus werd door al deze onrust geprikkeld en heeft, toen hij van een slecht afgeloopen aanval op Egypte terugkwam, Jeruzalem getuchtigd en den tempel geplunderd. Hij liet opzieners achter om voor de rust te waken. Menelaus bleef echter hoogepriester. De woelingen bleven bestaan. Men duldde dezen onwaardigen niet. Daarop nam Antiochus het besluit om een tempel,

die tot zooveel onrust aanleiding gaf van aard te doen veranderen en de Joden te dwingen te worden als andere menschen. Jeruzalem werd bezet. Het dagelijksche offer hield op, de heilige voorwerpen werden meegenomen, op het altaar werden varkens geofferd.

De eenige toespeling op deze periode, die in het O. T. voorkomt is in den Hebreeuwschen Daniël. De schrijver legt zijne verwachtingen in den mond van den beroemden verklaarder van droomen, die raadsels kon oplossen en knoopen los maken (Dan. 5 12). In cap. 8—12 wordt, in den vorm van gezichten, de komst van den koning van Javan (Ionië) aangekondigd, de vier diadochen en de strijd tusschen de Ptolemeën en Seleuciden besproken en op grond van de 70 jaren, die Jeremia voor de ballingschap voorzag, berekend wanneer de verwoeste tempel en onderbroken eeredienst weer tot ouden staat zouden terugkeeren.

In de Spreuken van Jezus ben Sirach vinden wij de heerlijkheid van den hoogepriester Simon (225—195) die voor het aanbreken der bovengenoemde moeilijkheden, gelegenheid heeft gevonden veel bouwwerk aan den tempel te doen verrichten. De dichter noemt hem als de laatste van een reeks gewichtige personen uit Israel's geschiedenis „De grootste onder zijn broederen en de roem van zijn volk was Simon, de zoon van Jochanan (Onias) in wiens dagen de tempel werd hersteld en een groote vijver gegraven". Hoe heerlijk was hij als hij in vol ornaat zich vertoonde, hij was als de morgenster, als de volle maan op het Paaschfeest. Als hij, hoog bij het altaar staande, de offerstukken op den vuurhaard legde en de plengoffers bracht, als de priesters dan op de bazuinen bliezen, dan viel al het volk met het aangezicht ter aarde, dan klonk de toon der zangers, dan zegende hij het volk met den priesterlijken zegen (J. b. Sirach 50 1—21).

Voor de moeilijkheden aanbraken was er een langdurige periode, waarin de godsdienst ongestoord kon worden uitgeoefend. De hoogepriester Simon I, Eleazar, Manasse, Onias, Simon II de rechtvaardige en Onias waren de hoogste personen in Jeruzalem. De Wet was de erkende grootheid, waarnaar men mocht leven. 24 priesterklassen deden beurtelings hun diensttijden in den tempel, scharen Levieten waren hun dienaren, talrijk waren de zangers, de deurwachters en het verdere personeel. De Sabbath werd gehouden. In het 7de jaar werd het land niet bewerkt, de feesten werden gevierd. Jeruzalem was geworden wat Ezra en Nehemia hadden verlangd.

XVI

VAN DE MAKKABEËN TOT 70 N. CHR.

De Syriërs lieten het niet bij de ontheiliging van den tempel. Zij wilden ook de bevolking in het gebergte dwingen tot het offeren van varkens, wat in hunne oogen het beste middel schijnt te zijn geweest om den Joodschen geest uit te roeien. Het omgekeerde gevolg trad echter in — de Joodsche geest werd er juist door gewekt en groeide, toen het bleek dat het mogelijk was verzet te oefenen en de overweldigers te weerstaan.

Te Mode'in, een plaatsje 20 K.M. ten N.W. van Jeruzalem in de heuvelen gelegen, weigerde Mattathias. die tot een der 24 priesterafdeelingen van den tempel behoorde, dit varkensoffer te brengen. Hij doodde een Israëliet, die dit wel deed, hij doodde eveneens de Syrische soldaat die hem had willen dwingen, vernielde het altaar, ontsnapte in de verwarring en vluchtte naar het gebergte. Hij had 5 zonen. Van deze familie is de geest uitgegaan, die weer moed schonk, die opwekte tot aaneensluiting. De soldatenbenden achtervolgden tal van vluchtelingen, die zich in de bergstreken schuil hielden. Nu er een middenpunt was gevormd door Mattathias en de zijnen begonnen de gevluchte Joden kracht te ontwikkelen. Zij konden zich in het bergland, waar de Syriërs niet zoo goed bekend waren, met kleine groepen verdedigen tegen talrijke benden. Wat klein begonnen was werd een sterke beweging. Spoedig na den aanvang van dezen guérilla stierf Mattathias. Zijn zoon Judas, bijgenaamd Makkabi (hamer), voerde nu de Joodsche scharen aan. Deze leerden spoedig, dat een stipt inachtnemen van de wet onmogelijk was. Hun aanvallers rekenden er op, dat zij op Sabbath niet zouden vechten. Daardoor waren de troepen van Antiochus zoo gemakkelijk in Jeruzalem gedrongen, waren een aantal vluchtelingen in het gebergte op Sabbath weerloos afgeslacht. Mattathias raadde nog vóór zijn dood, dat men wel op Sabbath zou strijden (1 Makk. 2 40).

De weerstand door Mattathias geboden werd door zijn zonen

Judas, Jonathan en Simon dapper voortgezet. Hun kracht lag in het verblijf in het gebergte. De koningskroon was voor de Seleuciden een alles behalve rustig bezit, dat zij niet konden behouden zonder het telkens tegen nieuwe pretendenten te verdedigen, wat niet steeds gelukte. Een sterk centraal gezag bestond niet. De talrijke steden en stadjes waren door hunne muren ieder op zich zelf een eenheid en een staatje. De staatkunde draaide slechts om één punt, het opbrengen van belasting, opdat de koning een rijke hofhouding zou kunnen voeren en zijn huurtroepen betalen. Deze lasten waren zóó zwaar, dat men er zich in zeer uiteenloopende streken telkens aan beproefde te onttrekken. Volgens 1 Makk. 10 29 was er tribuut (een heffing op wat verkocht en vervaardigd werd), zoutbelasting, kroongeld, afstaan van $^1/_3$ van den koren-oogst en $^1/_2$ van de vruchten-oogst. Hierdoor was er telkens onrust in het groote gebied in Azië, waarvan de cyns gevorderd werd. De Makkabeën maakten gebruik van de mogelijkheden, die de wisselende toestanden boden, om hunne positie zoo sterk mogelijk te maken. Zij maakten al spoedig uitgestrekte tochten tot bescherming van de Joden in het overjordaansche en in Gallilea, drongen door in Edom en Ammon. Daarbij werd steeds veel buit gemaakt. Bovendien werd de vrees voor de Joden den overwonnenen door harde maatregelen ingescherpt, waartoe uitmoorden van al wat mannelijk is en het in brand steken van steden en dorpen in de eerste plaats behoorden (1 Makk. 5 35, 44, 51, 11 61, 10 84). Het getuigde van welwillendheid wanneer de bevolking levend uit een stad werd verdreven (1 Makk. 13 43—48).

Reeds in den aanvang van den tegenstand waren de Makkabeën gelukkig in het terugdringen der legers, die de oproerigen kwamen bestraffen. De tempeldienst werd hersteld, het altaar vernieuwd, de voorhoven gereinigd. In 165 v. Chr. op den 25sten Kisleu (December), juist drie jaar nadat een heidensch altaar op het groote altaar was opgericht, werd het nieuwe altaar ingewijd en vierde men acht dagen lang feest. Antiochus IV was in beslag genomen door een veldtocht in Perzië en stierf een jaar later. De tempelmuren werden nu tot vestingwallen gemaakt, met verdedigings-torens en met krijgslieden bezet (1 Makk. 4 36—61). In de oude Davidsstad, de burcht, ten Zuiden van den tempel lag Syrische bezetting. Deze liet zich daaruit niet verdrijven, doch kon gedurende al de jaren, dat zij zich handhaafde, niet veel meer doen dan nu en dan lastig zijn voor de tempelbezoekers. Zij wist haar

levensmiddelen blijkbaar van de Joden in te koopen, want zij heeft nog bijna een kwart-eeuw na de tempelhernieuwing de bezetting volgehouden. Eerst in 142 v. Chr. gaf zij zich, door afsnijding van levensmiddelen daartoe gedwongen, over aan Simon (1 Makk. 13 51).

Wie bij het tempelherstel hoogepriester werd is onbekend. Het is waarschijnlijk, dat Judas zich als het hoofd van alles beschouwde. Kort daarop trachtte een lid der vroegere hoogepriesterlijke familie Eljakim (Alkimus) van den nieuw opgetreden koning Demetrius (162—150) te verkrijgen dat hij als hoogepriester zou worden aangesteld. Hij beklaagt zich er over dat hij uit zijn land is verdreven (1 Makk. 7 6, 21). Hij verzocht en verkreeg hulp van 's Konings troepen om zijn rechten te laten gelden. Judas was hiervan niet gediend. Hij was wel niet in functie als hoogepriester, daar hij krijg voerde tegen Edom en Ammon, doch dit herstel van den ouden toestand wenschte hij niet.

Toen Eljakim naar Juda kwam vond dit bij velen bijval, daar hij een lid van het hoogepriesterlijk geslacht was en men hem dus met vertrouwen zag komen. Vele „schrijvers" kwamen hem tegemoet „om recht te zoeken" en de Chasidim (de vromen) verheugden zich eveneens. Doch toen hij hun vertrouwen had, beschaamde hij dit wreed, door 60 man tegelijk te laten ter dood brengen. Spoedig daarop gevoelde hij zich niet veilig meer in Jeruzalem, vluchtte naar den koning. Deze zond een leger onder Nikanor. Judas en de zijnen doodden hem en joegen zijn leger op de vlucht.

Judas zond daarop aanzienlijke geschenken naar Rome om op deze wijze in de Romeinen een steun te krijgen tegen de Syriërs. Doch hij werd kort daarna in den strijd tegen een nieuw Syrisch leger gedood (161 v. Chr.). Nu herhaalde zich de guérilla. Ditmaal onder *Jonathan* (161—143) den broeder van Judas. Zeven jaar later kwam Jonathan in een gunstige positie. Demetrius zag zich belaagd door een kroon-pretendent Alexander Balas. Beide wilden zich den steun van Jonathan verzekeren. Deze had meer vertrouwen op de toekomst van Alexander, die hem bovendien grooter voordeelen beloofde dan Demetrius. Alexander benoemde hem tot hoogepriester. Jonathan nam bezit van Jeruzalem. Bij het loofhuttenfeest in 153 v. C. deed hij het hoogepriesterlijk gewaad aan. Hij werd ook als vorst erkend. Toen Alexander in 150 v. C. Demetrius had gedood en inderdaad koning was omhulde hij Jonathan met het koninklijke purper bij een samenkomst met den

koning van Egypte in Akko (Ptolemaïs), waarheen hij Jonathan genoodigd had (1 Makk. 10 60).

Het krijgshoofd was nu tevens hoogepriester, een samensmelting van waardigheden door de Joodsche wet niet voorzien en allerminst geregeld. De bepalingen van de Wet waren echter voor Jonathan geen verhindering. Lev. 21 11 mocht voorschrijven dat hij bij geen doode mocht zitten en den tempel niet mocht verlaten, dit verhinderde hem niet steden te bezetten en te versterken en oorlog te voeren.

De heerschappij van Alexander Balas duurde slechts kort. Demetrius II verdreef hem in 145 v. C. Deze zag zich spoedig belaagd door Tryphon, die er door list in slaagde Jonathan in Akko te lokken en gevangen te houden. Zijn broeder *Simon* (142—135) volgde hem als hoogepriester en vorst op. Hij wist de bezetting der Syriërs eindelijk uit den burcht te verdrijven. In een groote samenkomst van priesters en volk werd hij gehuldigd en werd aan zijn familie het erfelijk recht op het hoogepriesterschap toegekend. Simon had een groote hofhouding. De vele buit die naar Jeruzalem gesleept was stelde hem in staat zich met pracht te omringen, zóó, dat een gezant van Antiochus VII er verbaasd van was (1 Makk. 15 32). Op een rondreis door zijn gebied ontving zijn schoonzoon hem in de vesting Dok bij Jericho, maakte hem en twee zijner zonen dronken en doodde hen (135 v. Chr.) Hij slaagde er echter niet in zich in Simon's plaats te zetten.

De derde zoon van Simon *Johannes Hyrkanus* (135—104) werd door Antiochus VII met succes bestreden. Jeruzalem werd ingenomen, de muren verwoest, doch in den tijd van verwarring die daarop volgde, herstelde hij zijn macht, trok op tegen de Samaritanen, verwoestte den tempel op den Gerizim en later ook de stad Samaria. Het was de bedoeling van Johannes, dat zijne vrouw hem zou opvolgen. Doch zijn oudste zoon *Aristobulus* dacht daarover anders. Hij liet haar van honger in de gevangenis omkomen en nam zelf den titel van koning aan, die tot dusverre door zijn vaderen niet was gevoerd. Na een jaar stierf hij reeds. Nu werd zijn broeder *Alexander Jannai* koning en hoogepriester (103—76).

Het bewind van Alexander was een aaneenschakeling van oorlogstochten. De ontevredenheid der bevolking over dit koninklijk bestuur dat toch een priesterlijke heerschappij was groeide. Jaren lang heeft hij toen door vreemde huurtroepen het gezag moeten doen hoog houden. Dit kostte duizenden het leven. De Farizeërs

waren hem zeer slecht gezind. Door groote wreedheid wist hij alles te onderdrukken. Terwijl hijzelf een drinkgelag hield liet hij 800 Joden kruisigen en voor hunne oogen hunne vrouwen en kinderen dooden. Hij stierf 76 v. Chr. tengevolge van een onmatig leven.

Het koningschap ging over op zijne vrouw *Alexandra Salome*, die haar zoon *Hyrkanus* als hoogepriester aanstelde (76—67). Zij was vriendelijk tegen de Farizeën. Zij werd opgevolgd door haar zoon Aristobulus II (67—63) die Hyrkanus als hoogepriester wist te verwijderen. Hij was niet voorspoedig en werd zelfs in den tempel belegerd door toedoen van zijn stadhouder in Idumea (Edom), die troepen naar Jeruzalem zond onder Aretas, bij wien Hyrkanus zich aansloot. Dit viel samen met den grooten veldtocht van de Romeinen onder Pompejus in Azië. De belegerde Aristobulus kocht voor een groote som zijn bescherming. Pompejus zond bevel dat het beleg moest worden opgebroken. Later vond Pompejus het geraden Jeruzalem te bezetten. Hij bracht een bezoek aan den tempel, waarin hij alles bekeek, zelfs het Allerheilige, zonder echter iets te schenden. Hij stelde Hyrkanus aan als hoogepriester, nam Aristobulus, dien hij niet vertrouwde, als gevangene mee, maakte van de kust en de niet geheel-Joodsche plaatsen een Romeinsche provincie, ontnam Hyrkanus den koningstitel en zette hem dus ook onder hooger Romeinsch gezag, wat de wereldlijke verhoudingen betreft.

Hierop volgden eenige tientallen jaren van groote verwarring en zware belastingdruk, opgelegd door de veldheeren, die afwisselend geluk tegen elkaar hadden. Een tijdelijke verzwakking der onderling verdeelde Romeinen door een inval der Parthen verschafte het hoogepriesterschap aan Antigonus. Doch deze werd in 37 v. Chr. ontzet uit zijn ambt door Herodes, de zoon van den Edomiet Antipater, die zich reeds lang door krijgsdaden tegen de rooverbenden in Gallilea had onderscheiden. Hij had bij een bezoek aan Rome van den senaat het koningschap over Juda ontvangen. Hij slaagde er in, dit na een belegering van Jeruzalem inderdaad te verkrijgen in 37 v. Chr. De 17-jarige broeder van zijn vrouw Mariamme (een kleindochter van Hyrkanus) werd door hem tot hoogepriester aangesteld onder den naam Aristobulus III, nadat hij eerst een Babylonische Jood Ananel dien post had gegeven.

De hoogepriesterlijke waardigheid was een speelbal geworden. Toen de jonge hoogepriester kort na het loofhuttenfeest op een feest in Jericho was en met anderen in het bad dartelde, hield men

hem spelenderwijs zoolang onder water tot hij verdronk. Het vermoeden was dat Herodes zijn populariteit vreesde en hem zoo uit den weg ruimde. De samenzweringen en vergiftigingen waren talrijk in de geschiedenis van Herodes. Zijn vrouw Mariamme, zijn zwager de oude Hyrkanus, de laatste der Hasmoneën en nog anderen vielen in de eerste 12 jaar van zijn regeering door moord.

De Joden beschouwden de heerschappij van den Edomiet als een zware bezoeking. De Farizeërs Pollio en Schemaja (Sameas) echter waren op zijn hand.

Tot de talrijke bouwwerken die Herodes in allerlei steden liet uitvoeren, behoorde ook een geheele vernieuwing van den tempel te Jeruzalem. Jozefus heeft ons een uitvoerige beschrijving van dien tempel bewaard, met zijn zuilengangen rond den voorhof. Het voorste gedeelte van den voorhof was door een muur gescheiden van het gedeelte waarin de tempel stond, en heette voorhof der vrouwen. Het is mogelijk dat deze verdeeling reeds eerder was ingevoerd, doch berichten hierover ontbreken. Voor de uitbreiding was vergrooting van het oppervlak door aanvulling noodig door gewelven-bouw. Het was een omvangrijke arbeid, die in 10 v. Chr. gereed was. Een beschrijving van den tempel vindt men in ieder handboek van Hebr. archeologie en een plattegrond in H. Oort. Atlas voor Bijb. Gesch.

Herodes stelde hoogepriesters aan naar zijn willekeur. In 24 v. Chr. benoemde hij als zoodanig Boetos, van Alexandrijnsche afkomst, wiens dochter hij huwde. Dit geslacht der Boethusen (Baitoesim) bekleedde meermalen het hoogepriesterlijk ambt. De traditie, die de Talmud over de hoogepriesters in de laatste eeuw van Israels volksbestaan heeft bewaard, geeft een zeer ongunstig beeld van de wijze waarop de waardigheid werd bekleed. „Zij zijn hoogepriesters, hunne zonen zijn schatmeesters, hun schoonzonen tempelopzieners, hun slaven slaan het volk met stokken" (Bab. Pesachim 57a Schürer l. c. I 576).

Na Herodes werd zijn gebied verdeeld en kreeg Archelaus de post van ethnarch over Juda, Samaria en Edom. Na zijne afzetting in 6 n Chr. kwam zijn gebied onder direct bewind der Romeinen tot 41 n. Chr. Tot meerdere rust namen de Romeinen het hoogepriesterlijk gewaad in beslag. Eerst in 36 n. Chr. werd dit weder ter beschikking der Joden gesteld. In 41 n. Chr. kreeg Agrippa I het koningschap over Judea. Doch bij zijn dood kwam het weder onder de Romeinsche procuratoren. In 66 brak de groote oorlog

tegen Rome uit, die in 70 leidde tot den val van stad en tempel. De aanleiding was dat Florus den tempelschat aantastte en dus de bezittingen der burgerij roofde, die daar haar waarden deponeerde.

Dit was het einde van den tempelcultus. Er is sinds dien geen poging gedaan om den eeredienst gaande te houden of den tempel te herbouwen.

De priesterschap had zich zelf reeds lang overleefd. Zij was geen wezenlijk bestanddeel van den godsdienst, die bij zijn stichting het volk bestemde voor een koninkrijk van priesters, waarin allen zouden zijn, wat de priesters in andere godsdiensten waren. De priesterlijke hiërarchie was in Israël ontstaan, door de godsdienstige zeden, die in oudheid het gemeengoed waren van Semieten en anderen.

Zij blijkt nu geen onmisbaar deel te zijn van den volksgodsdienst. Want de verwoesting van den tempel heeft geen einde kunnen maken aan den godsdienst van Israel. De gemeenschap der gelooVigen bewaart haar Heilige Schrift en haar eigen karakter. Zij blijft voor ontwijding bevreesd.

Sinds de instelling van het Rom. keizerschap leverde de keizercultus een van de groote moeilijkheden op voor al wat Jood was. In 38 n. Chr. leidde dit tot een groote vervolging der Joden in Alexandrië. In Judea vreesde men steeds voor een bevel, dat beelden des keizers zouden worden opgericht. De Romeinsche veldteekenen der legioenen beschouwde men als een ontheiliging van het land omdat het godsdienstige symbolen waren.

XVII

HET ONTSTAAN DER SECTEN.

Het korte overzicht van de geschiedenis der Makkabeën doet zien hoe een strijd, die uit liefde voor den ouden godsdienst begonnen was tot toestanden leidde, die geheel met den godsdienst in strijd waren. Het duurde slechts kort of de hoogepriester, op wiens hoofd de hoogste wijding was, was voornamelijk een krijgsman, die buit maakte en weelde verzamelde. Reeds voor deze toestand intrad hadden de kuiperijen van de leden der hoogepriesterlijke familie onderling en de winzucht van anderen het noodige gedaan om den godsdienst te verlagen.

Dit heeft tengevolge gehad dat de oude vroomheid van den dienaar van Jahu nu een andere tegenstander tegenover zich zag dan vroeger. Toen waren het de Assyriërs en de Babyloniërs geweest, die het bondsgeloof bittere jaren deden doorleven, nu waren het de hoogepriesters, die grooter waren dan hun broederen. Onze bronnen zijn zoo vol van oorlogen en vorstendaden, dat zij ons over het leven dat al die daden onderging, weinig meedeelen. Slechts ter loops komt er iets aan het licht, dat wij begrijpen.

Het kan niet toevallig zijn dat de tijd van bederf tevens de tijd is van het opkomen der secten; der kleine groepen, die in onderlingen band sterkte zoeken tegen den bovendrijvenden geest. Het kan ook niet toevallig zijn, dat deze sekten hun troost zoeken in de hoop op een beteren tijd, een andere wereld, een 'olaam habbaa.

Wij bespeuren voor het eerst iets van hun bestaan als Judas den strijd aanbindt. „Bij hem verzamelde zich een schare Chasidim, dappere mannen uit Israel, die zich gewillig aan de wet gaven". (1 Makk. 2 42). Zij verheugden zich, dat er weer een wettige hoogepriester zou zijn en begroetten daarom Eljakim. „Een schare schrijvers kwam recht zoeken bij Eljakim en de Chasidim waren de eersten onder de Israelieten die met hem en de zijnen in vrede wilden leven" (1 Makk. 7 13). In het 2e boek der Makkabeën (14 6) worden zij door Eljakim de oorzaak van voortdurenden oorlog

genoemd. Het woord chasied (van ch-s-d, welwillend gezind zijn) beteekent „die door god welwillend wordt beschouwd" (1 Sam. 2 9) en daardoor krijgt het den zin „vroom". Dit is geen jong spraakgebruik, zoodat men de Psalmen, waarin dit woord voorkomt tot den Makkabeeschen tijd zou moeten brengen, doch komt ook in den voor-exilischen tijd voor (Micha 7 2, Ps. 18 26). Chesed, genade, is dan ook een eigenschap gods, waarover oudere teksten herhaaldelijk spreken (Gen. 24 12, Exod. 20 6 enz.)

Behalve op de genoemde plaatsen in de boeken der Makkabeën vernemen wij in de literatuur dier dagen niets over deze „Asidaioi" (Chasidim). Daar zij natuurlijk niet hebben opgehouden te bestaan ligt het voor de hand aan te nemen, dat uit deze Chasidim de secten zijn voortgekomen waarvan wij eenige tientallen jaren later melding vinden gemaakt. De vroomheid hadden de Chasidim gemeen, doch toen de vraag steeds duidelijker werd wat die vroomheid inhield, vielen zij in secten uit elkaar en werden zij de Farizeërs en de Sadduceërs.

Naast deze Chasidim, en later naast de Farizeërs en Sadduceërs, stond de gewone man, die Jood was zonder meer. Ook ten aanzien van deze secten heeft de wetenschappelijke beschouwing in het laatste gedeelte der 19de eeuw de zaken op den kop gezet door de stelling ingang te doen vinden, dat de Farizeërs en Sadduceërs geen secten waren, maar richtingen, partijstroomingen, die zich niet van het volk lieten onderscheiden. Jozefus had goed verhalen dat het secten waren en dat hij er zelf toe had behoord (Leven 1, 2 „Op 19-jarigen leeftijd sloot ik mij bij de secte der Farizeën aan en leefde volgens haar inzettingen") de geleerden aarzelden niet te verklaren dat hij het mis heeft.

De Sadduceën zouden de aristocratie geweest zijn, de groote heeren, die de priesterlijke baantjes hadden, die tegenover den godsdienst verkeerden in een toestand van gematigde onverschilligheid en lachten om de schromelijke overdrijving der Farizeën, der volksmannen.

Doch Jozefus (Oudh. 18, 1, 4) weerspreekt dit daar hij ons mededeelt, dat de Sadduceën zelden een openbaar ambt vervulden. Hij voegt er bij dat deze leer (logos) slechts weinige aanhangers telt, dat deze tot de aanzienlijken behooren, doch dat er van hen geen invloed uitgaat, omdat zij zich, als zij eens een openbaar ambt vervullen, naar de Farizeën schikken. Hij kent ze dus als aanhangers van een bepaalde leer. Dat zij een secte (hairesis)

vormden blijkt uit Jozefus, Oudh. 13, 10, 6, waar verhaald wordt dat Johannes Hyrkanus, die Farizeër was, zich na een twist met de Farizeën voegde aan de zijde der Sadduceën, een „secte" waartoe zijn vriend Jonathes behoorde. Hij hief wettelijke voorschriften op, welke hij als Farizeër aan het volk had opgelegd. De Farizeën willen namelijk, zegt Jozefus, dat het volk zal gehoorzamen aan talrijke voorschriften, uit de overlevering der vaderen, welke niet in de wet van Mozes zijn opgeteekend. De Sadduceën beweren, dat alleen die wetten moeten gelden, welke geschreven zijn, in tegenstelling met de overlevering der vaderen, welke geen verbindende kracht heeft. Over dit punt ontstonden heftige twisten, waarbij de Sadduceën alleen de rijken en niet het volk op hunne zijde hadden, de Farizeën daarentegen in het volk een bondgenoot hadden."

Dit getuigenis wordt bevestigd door Hand. 23 8. De Sadduceën (staat daar) namen niet aan, dat er een opstanding was, of een engel, of geest. In den zin waarin men daaraan geloofde wordt dit inderdaad niet in het O. T. geleerd. Zij namen de voorstelling niet over, die bij de Grieken werd aangenomen, dat de Heimarmenè, (het fatum, de voorbestemming), aan alles ten grondslag lag, doch meenden (op O. T.ische wijze) „dat het geheel aan de keuze des menschen is overgelaten om het goede of kwade te doen en dat ieder naar zijn eigen verkiezing of tot het eene of tot het andere overgaat. Evenzoo ontkennen zij het blijvend bestaan der ziel en de straffen en belooningen in de onderwereld". (Jozefus Oorlog 2, 8, 14).

Uit dit loochenen van de Heimarmenè heeft men ten onrechte afgeleid, dat de Sadduceër niet aan god zou hebben geloofd. Men vatte het ontkennen van het „fatum" op als loochening van een „godsbestuur", in stede van als ontkenning van een „noodlot", een voorbestemming, waaraan geen ontkomen mogelijk is. Wij kennen het Grieksche denkbeeld, dat wat eenmaal is vastgesteld. door geen goden of menschen kan worden gekeerd. Het is in strijd met de O. T.ische opvatting, volgens welke god de wereld bestuurt naar zijn oogenblikkelijken wil, waarop de smeekingen der menschen, maar ook hunne goede en kwade daden invloed hebben. Deze verwarring door J. Wellhausen en zijn navolgers van het geloof aan Voorzienigheid met dat aan de voorbestemming, heeft medegewerkt om de Sadduceën te stempelen tot ongeloovige groote heeren, die niet van een werkzaamheid gods in de wereld wilden weten, omdat

zij zelf wel zouden doen wat noodig was. Verre van dat waren zij juist de Joden, die het geloof bewaarden, zooals Israel dat bezat voor zijn aanraking met Perzen en Grieken. Wie zich aan de wereld der Romeinen wenschte aan te passen, zooals de schrijver Flavius Jozefus, kon geen Sadduceër zijn.

De fragmenten van een Sadduceesch werk, in de bibliotheek van de Synagoge te Caïro gevonden, lichten ons in omtrent het ontstaan van de secte der Sadduceën, d.w.z. der zonen van Zadok.

Toen de priestertwisten er toe hadden geleid dat het hoogepriesterschap in handen kwam van mannen als Jason en Menelaus (zie blz. 138) met hun Grieksche spelen en Grieksche zeden werd de grond voor de secte gelegd. De fragmenten deelen ons mede, dat 390 jaar na den val van Jeruzalem (196 v. Chr.) een tijd van verwarring intrad, dat Israel toen 20 jaar als een blinde naar den weg tastte. Toen weken verschillenden als ballingen (sjebi) uit naar Damaskus. Zij bestonden uit priesters (Aaronieden) en Israelieten. Zij beschouwden de Thora als het voornaamste (Doc. of Jew. Sect. ed. Schechter. Cambridge. Univ-Pr. 1910. Hebr. tekst p. 6. r. 2—5). Zij zagen in hun lot de vervulling van teksten uit de Thora, als Num. 21 18. Zij vormden te samen een nieuw verbond (berieth hachadasja beëretz Damesek, ibid. r. 19). Zij kwamen tot deze stap door „een rechtvaardig leeraar" (moreh tzedek, ib. p. 1, 11). Deze was „zijn gezalfde" (mesjicho, ib. p. 2, 12) die aan met name geroepenen zijn heiligen geest deed kennen. Zijn optreden beantwoordde aan de voorzegging dat een ster zou opgaan uit Jakob (Num. 24 17). Zij pasten op hunne omstandigheden Ezech. 44 15 toe: De Levietische priesters de zonen van Zadok, die mijn dienst waarnemen, legden zij aldus uit: De priesters zijn de ballingen van Israel, die het land Juda hebben verlaten ...., de zonen van Zadok zijn de verkorenen Israels, die met name zijn geroepen, die daar staan om dienst te doen in de toekomst (beacharieth hajjamin). Hunne geslachtsnamen zijn duidelijk genoemd, alsook de duur van hun stand-tijd, de jaren van hun vreemdelingschap en de lijst van hun werkzaamheden (ibid, p. 4, 2—6).

De inrichting der secte is belangwekkend. In iedere plaats waar zij wonen vormen zij eene eda, die 10 man als rechters aanstellen, vier priesters en Levieten en zes uit Israel, die kennis hebben van het „boek der voorlezing" en van de verplichtingen van het verbond, tusschen de 25 en 60 jaar oud (ibid p. 10, 4—8). Is het

getal der leden daarvoor te klein, dan moet er bij een getal van 10 man toch één priester, die het boek der voorlezing kan lezen, als leider zijn. Boven allen stond een Mebakkeer, (een die god vraagt). Zijn taak was het inzicht te geven in de werken gods en te zijn als een vader voor zijn kinderen, als een herder van zijn kudde (ibid, p. 13, 7—10).

Er waren vier klassen, Priesters, Levieten, Israel en vreemdelingen (ger). Van hunne namen werden lijsten gehouden (ibid, p. 14, 3). In hunne samenkomsten moest die orde in acht worden genomen. Een leidende priester moest tusschen de 30 en 60 jaar zijn, de mebakkeer, die over alle woonplaatsen ging, tusschen de 30 en de 50 jaar. Hij moest verschillende „talen" kennen en allerlei „raadslagen" (sod) beheerschen.

Men was gedwongen van zijn inkomsten maandelijks iets af te staan voor de nooddruftigen onder hen. De mebakkeer en de rechters zorgden voor de verdeeling.

Hunne begrippen over reinheid waren streng. Stilstaand water gold voor onrein wanneer de hoeveelheid niet zoo groot was dat een lichaam er geheel door kon worden bedekt enz. Binnen de „stad van het heiligdom" (d.i. niet geheel Jeruzalem, maar het ommuurde tempelgebied) was huwelijksgemeenschap voor hen verboden. De voorschriften over den Sabbat zijn zeer uitvoerig. Een bezetene, die den Sabbat of een feestdag heeft ontheiligd mag eerst na 7 jaren observatie weer in de gemeenschap der geloovigen komen. Op Sabbat mocht men geen gewone onderwerpen bespreken handelend over bezit of winst, niet meer dan duizend ellen buiten de wallen gaan enz. Valt een dier op Sabbat in een kuil, men mag het er niet uithalen.

Uit deze bepalingen blijkt dat wij hier niet te doen hebben met een secte die alleen in Damascus woonde, doch met een gemeenschap, die in verschillende plaatsen, ook in Jeruzalem, haar vertegenwoordigers had. Na het uitwijken naar Damascus is men later weer naar Judea teruggekeerd.

Wij mogen daarom deze zonen van Zadok beschouwen als de Sadduceën. Wat de Misjna verhaalt over de verschilpunten van Farizeën en Sadduceën bevestigt dit.

Het is wel merkwaardig, dat in een godsdienst als de Israëlietische, die zich grondt op een oud Verbond en op geopenbaarde teksten, zij die zich aan den ouden godsdienst hielden, de minder-

heid werden en dat zij in de meerderheid kwamen, die allerlei geloofsvoorstellingen huldigden, die van vreemden werden overgenomen. Zij namen deze niet over als zelfstandige vreemde denkbeelden, zij trachtten ze uit „de overlevering der vaderen" te verklaren. Zij pasten ze aan aan oudere termen. Zij gaven zich daarbij zelfs uit voor de „ware" Joden, maar met dat al brachten zij het volk in een richting, die van het geloof heel iets anders maakte dan het ooit was geweest voor de Israelieten vóór de ballingschap. Zij die aldus handelen waren de tegenstanders der Sadduceën, die zich Farizeën noemden. De naam Farizeër pleegt men te vertalen als „afgescheidene" (Phariesj). Zij leefden echter niet in afgescheiden groepen, zooals de Esseërs, maar woonden te midden van anderen. Het is dan ook waarschijnlijk dat de naam samenhangt met de beteekenis die ph-r-sj ook heeft, duidelijk onderscheiden, toelichten, leeren. Het woord „Farizeër" is gebruikelijk in de secte der Johannes-jongeren (de Mandeërs) waar het den zin heeft van „onderwezene" en onderwijzen in de juiste leer.

De naam Farizeër (Hebr. Peroesji) treffen wij voor het eerst aan in de geschiedenis van Johannes Hyrkanus, zooals Jozefus die verhaalt. Hij, die zelf een Farizeër was, geraakte in bitteren strijd met de secte. Wij zagen reeds, dat hij het volk voorschriften had gegeven, die uit de Farizeesche opvattingen voortvloeiden. Hij ontving verschillende hunner als gasten aan zijn tafel. Zij prezen den krijgsman-hoogepriester, toen hij hen uitnoodigde te zeggen wat zij van hem dachten. Een der aanwezigen, Eleazar, beweerde echter, dat het beter was dat hij als hoogepriester aftrad en slechts vorst bleef. Als reden gaf hij op dat zijn moeder eens krijgsgevangene zou zijn geweest en derhalve wel onteerd.

Naar veel later tijd, omstreeks 7 v. Chr. verplaatst ons het verhaal van Jozefus. Oudh. 17, 2, 4, dat de secte der Farizeën, meer dan 6000 leden tellende, weigerde den eed van gehoorzaamheid aan den keizer en aan de koninklijke regeering af te leggen.

In dien tusschentijd heeft deze secte grooten invloed geoefend op de regeering. Zij werd na den dood van Alexander Jannai door zijn opvolgster Alexandra (ingevolge een raad van den stervenden koning) begunstigd. Deze hoogepriesterlijke vorst, die door het volk bij een loofhuttenfeest eens, wegens zijn onwaardigheid, zoo met citroenen was bekogeld, dat hij een heining om het altaar liet maken, om daarachter voortaan veilig te kunnen offeren, en door drankzucht zijn einde vond, stelden de Farizeën bij zijn dood voor

als een toppunt van rechtvaardigheid (Jozefus. Oudh. 13, 16, 1).

Zij voerde de Farizeesche voorschriften weer in die Joh. Hyrkanus had afgeschaft. De secte begon nu wraak te nemen voor Alexander Jannai's dooden van 800 Joden. Zij bleef grooten invloed op het volk behouden.

„De Farizeërs leiden een strenge levenswijze en ontzeggen zich ieder genot. Wat de overlevering als goed heeft overgeleverd, stellen zij zich tot wet .... Zij gelooven dat alles door de Heimarmenè geschiedt, maar ontzeggen aan den menschelijken wil toch niet het vermogen om naar eigen aandrift te handelen. Zij gelooven ook dat er een onsterflijke kracht in de zielen ligt en zij onder de aarde belooningen en straffen ontvangen naar gelang zij zich in dit leven aan deugd of boosheid hebben gewijd, terwijl dezen eeuwige banden wachten en genen het vermogen bezitten in het leven weer te keeren. Door dit alles is hun gezag bij het volk zoo groot, dat alles wat den godsdienst betreft, gebeden en offers, naar hunne uitlegging plaats heeft" (Oudh. 18, 1, 3).

Wij zien hieruit, dat de beschouwingen der Farizeën een mengeling waren van O. T.ische gedachten over de wilsvrijheid met de Heimarmenè der Grieken, van de onderwereld, de Sjeool, met het hiernamaals der Perzen. Hun geloof aan engelen en geesten stemde overeen met het Perzische volksgeloof met zijn vele goede en slechte machten.

Daarmede vereenigden zij een wetsuitlegging, die in schijn zeer stipt was, maar die er in werkelijkheid op uit was het ritueele leven wat gemakkelijker in harmonie te brengen met het dagelijksch leven dan dit bij de meer stipt aan den tekst zich houdende Sadduceën het geval was.

De teksten in de Misjna schilderen ons de Sadduceën als meer consequent dan de Farizeën. „Wij misprijzen het in u, Peroesjim, dat gij zegt, dat water dat in een vat wordt uitgegoten rein is". (Jadajim 4 7). De Sadduceën houden dus alleen stroomend water voor rein. Dit is geheel in overeenstemming met de Oostersche gewoonte om zijn handen en voeten niet in stilstaand water te wasschen, doch in water dat er over wordt uitgegoten. Tegenover het stroomend „levend" water, stond het stilstaande het doode. Het is in de practijk natuurlijk gemakkelijker water, in een vat bewaard, voor rein te houden dan voor onrein.

De Farizeën bleven het antwoord niet schuldig. Zij antwoordden

„En wij verwijten u, Saddoekim, dat gij een waterkanaal dat door een begraafplaats loopt voor rein houdt".

De Saddoekim zeiden (ibid.): „Wij misprijzen het in u, Peroesjim, dat gij zegt, wanneer mijn os of mijn ezel schade aanricht ben ik tot vergoeding verplicht, maar wanneer mijn slaaf of slavin dat doet ben ik vrij daarvan. Wanneer ik bij mijn os en mijn ezel, tegenover welke voor mij geen wetsvoorschriften bestaan, voor de schade verantwoordelijk ben, hoe zou ik dan niet verantwoordelijk zijn waar het een slaaf of slavin betreft, tegenover welke de wet mij wel verplichtingen oplegt". De wettelijke last was voor de Sadduceën zwaarder. Dat gevoelden de Farizeën, want zij zeiden, bij uwe opvatting, zou dus een slaaf of slavin, die ik gekrenkt had wel iemands korenhoop in brand kunnen gaan steken en dan zou ik het kunnen betalen!

De Saddoekim vonden het verkeerd dat de Peroesjim in een scheidsbrief den naam van Mozes en van den (heidenschen) heerscher in hetzelfde stuk vermeldden. Waarop deze antwoordden dat zij dan ook den heerscher en god niet in één stuk moesten noemen.

De Saddoekim beschouwden geliefde godsdienstige geschriften als gewijd (als de handen verontreinigend) de Peroesjim niet. De Saddoekim hielden beenderen voor onrein, de Peroesjim noemden ezelsbeenderen rein. Men maakte daarvan namelijk lepels.

Al deze voorbeelden uit het Tract. Jadajim doen zien dat de Farizeën ter wille van de practijk afwijkingen veroorloofden, die ons noodzaken de gewone opvatting, dat de Farizeën stipt waren en de Sadduceën onverschillig, af te wijzen.

Beide secten hielden zich bezig met wetsvragen en hadden „Soferim" onder hunne leden. De bekende Sofeer Jochanan ben Zakkai (± 70 n.C.) was Sadduceër (Jad. 4 6).

Men heeft beweerd dat nooit een Schriftgeleerde tot de Saddoekim zou hebben behoord. Ook de latere traditie weerspreekt dit, evenals de Misjna. De Talmud spreekt (Sanhedrin 90 b) van de Soferim der Sadduceën. De Farizeën hadden menigmaal hooge priesterambten. Van de 28 hoogepriesters, die sedert de troonsbestijging van Herodes fungeerden behoorden er minstens 7 tot de Farizeën.

Soferim en priesters waren derhalve geenszins partijen die tegenover elkaar stonden. Hoe de organisatie dezer secte is geweest weten wij niet. Toevallig vernemen wij uit het N. T. dat er bij de Farizeën rangen waren. Luc. 14 1 vermeldt een der „oversten (archontes) der Farizeën". De Joodsche secte in Damascus,

die zich met dezelfde soort vragen bezig hield als wij boven vermeldden, had rechters en een opziener (mebakkeer) als hoofd, en een raad, uit 10 leden bestaande. De archontes der Farizeën toonen, dat er ook bij hen een dergelijke orde van zaken bestond. Wie wilde worden toegelaten moest eerst een leer-tijd doormaken vóór verdere stappen konden worden gedaan. Jozefus toch verhaalt, dat hij bij de drie secten een leertijd heeft doorgemaakt en daarna, nog onvoldaan, zich drie jaar voegde bij een kluizenaar. Daarna werd hij Farizeër.

De derde secte, waarvan Jozefus den leertijd doormaakte, was van geheel anderen aard dan de beide, die reeds genoemd werden. Het was die der Essenen of Esseën.

De Esseën (Essènoi of Essaioi genoemd) waren een geheel vreemd verschijnsel in den godsdienst van het Jodendom. Jozefus geeft een uitvoerige beschrijving van hunne sobere leefwijze. Ieder die wenschte toe te treden moest zijn vermogen afstaan, want zij leefden in gemeenschap van goederen. Het gemeenschappelijk bezit werd door daartoe gekozen bestuurders beheerd. Hunne kringen waren in verschillende steden te vinden. Er waren opzieners, die er voor zorgden, dat ieder arbeid vond. Zij hadden gemeenschappelijke maaltijden en woonden blijkbaar ook samen, droegen witte kleederen, zalfden zich niet, legden geen eed af (want een woord van hen gold meer dan een eed). Zij zochten naar de geneeskrachtige eigenschappen van planten en steenen. Zij waren naar den tijd hunner oefening in vier klassen verdeeld. Op het huwelijk zagen zij neer, uit vrees voor de lichtzinnigheid der vrouwen. Zij hielden geen slaven. De Sabbath werd streng in acht genomen. De spijzen daarvoor werden den dag te voren gereed gemaakt.

Er was ook een soort Essenen, dat wel huwde omdat het huwelijk noodig is voor het in stand houden der menschheid. Als zij een bad namen ontkleedden zij zich niet geheel. Dit zijn hoofdzaken van de uitvoerige beschrijving die Jozefus Oorlog 2, 8, 2—13 geeft.

Aangaande hun geloof deelt hij mede, dat zij geen deel namen aan den eeredienst in den tempel, doch daarheen wel wij-geschenken zonden (Oudh. 18, 1, 5). Zij baden tot de opgaande zon. De leerstellingen der secte waren een geheim, er waren boeken der secte, die men even heilig moest houden als de namen der engelen. Zij geloofden aan een zelfstandig bestaan der ziel, die alleen tijdelijk in het lichaam gekerkerd was. Na dit leven zouden

de goede zielen aan de overzijde der oceaan in een gelukkig oord wonen, doch de slechten in de onderwereld moeten verblijven. Sommigen van hen waren bekend als zieners (Jozefus. Oudh. 13, 11, 2; 15, 10, 4. Oorlog 1, 3, 5).

Zij worden het eerst genoemd omstreeks 150 v. Chr. (Jozefus. Oudh. 13, 5, 9) als een secte die geloofde dat alles stond onder de macht van het „beschikte" het fatum, zoodat er niets aan de menschen overkomt dat niet aldus door het Fatum is bepaald. Jozefus noemt hun getalsterkte ongeveer 4000 (Oudh. 18, 1, 5). Zonden tegen de gebruiken der secte werden door een gericht van minstens 100 leden beoordeeld. Men kon wegens wangedrag uit de gemeenschap worden gestooten.

Het hoofdkenmerk was: geheimzinnige kennis van een hoogere wereld, waardoor zij dingen wisten, die een ander verborgen waren of eerst later zou ondervinden. „Velen van dezen worden wegens hunnen deugdzamen en rechtschapen wandel met goddelijke kennis begunstigd" (Oudh. 15, 10, slot). De namen der engelen waren bestanddeel daarvan. Deze werden in de oudheid gebruikt voor magische doeleinden. Hunne geheime geschriften, hun studie van de eigenschappen van planten en steenen, wijst op hetzelfde.

De ongehuwde staat, de gebeden tot de zon, het geloof aan een onwrikbaar vastgesteld lot (door Schürer e.a. ten onrechte als „geloof in een voorzienigheid" weergegeven) zijn bestanddeelen die vreemd zijn aan het O. T. Zij namen enkele O. T.ische voorschriften in acht, als de Sabbath en het Deuteronomisch voorschrift hoe men een legerkamp moest vrij houden van menschelijke uitwerpselen, zij eerden den naam van Mozes. Jozefus noemt hen echter niet als strenge opvolgers van de geheele wet. Philo doet dit wel, doch zijn berichtgeving omtrent de secte in Palestina verdient minder vertrouwen. Het blijkt immers dat zij den tempel niet bezochten, wat toch door de wet wordt geëischt (Jozefus. Oudh. 18, 1, 5).

De secte der Esseën is een sterk voorbeeld van den invloed die de denkbeelden van de volken waarmee de Judeërs in aanraking kwamen hebben gehad. In dit geval is de Grieksche denkwereld de oorsprong van de leer over het voor-bestaan van de ziel, die met het lichaam vereenigd wordt, doch daarna weer opstijgt. De plaats die de Heimarmené, het beschikte, inneemt in hunne voorstellingen omtrent het wereldbestuur is niet in overeenstemming

met het bestuur van god, die rekening houdt met 's menschen ongehoorzaamheid of bekeering bij het regelen der gebeurtenissen, zooals het O. T. dat aanneemt.

Jozefus heeft ze vergeleken met de Pythagoreërs, die eveneens in witte kleederen gingen, in kolonies bij elkaar woonden, hunne onderlinge wetenschap hadden over de wereld en de getallen die daarin een rol speelden, en hunne wijsbegeerte vereenigden met allerlei dat tot de oude Grieksche wereldbeschouwing behoorde.

De secte der Johannes-jongeren, der Mandeërs (d.i. zij die de rechte kennis hebben), die ons eerst uit den na-Chr. tijd bekend is, vertoont, wat de uiterlijke vormen betreft, veel overeenkomst met wat wij weten van de Esseën. Zij is met haar vele ritueele baden, haar avondmaals-ceremoniën met heilige spijs en drank, haar klassen van inwijding en zonderlinge vermenging van oud-Babylonische, Joodsche en Bijbelsche voorstellingen uit het N. T., een voorbeeld van de wijze waarop de aanraking der volken in die dagen de hoofden in verwarring bracht.

De naam Essaioi slaat waarschijnlijk op het ascetisch karakter der secte. Hij zal zijn afgeleid van den Aram. wortel ch-s-a (zich berooven van, zich bekrimpen) en zinspelen op hun communisme en onthouding van genot. Dit is waarschijnlijker dan de opvatting, dat hij in verband zou staan met het latere Syrische woord chasja (vroom) daar deze beteekenis in het oudere Arameesch niet voorkomt.

Hoe weinig O. T.isch de opzet van de secte der Esseën is blijkt uit hunne beschouwing van het huwelijk. De vereeniging van man en vrouw is in het O. T. gods wil, de kinderen zijn een hoog gewaardeerde zegen gods. Evenzeer is het leven in een communistische groep, zonder ander dan gemeenschappelijk bezit in strijd met den samenhang van vroomheid en persoonlijke welvaart, die in alle literatuur van het O. T. een punt is dat telkens wordt besproken.

XVIII

DE TOEKOMSTVERWACHTINGEN.

Wij vermijden om hier het woord Messiaansche verwachtingen te gebruiken omdat het woord Messiaansch voor ons een beteekenis heeft gekregen, die het in het O. T. niet heeft. Messias is de gezalfde en geenszins alleen de gezalfde, die aan het einde der tijden zou komen om een nieuwe wereld voor te bereiden. Wij wezen (deel I 187) reeds op het misverstand van teksten doordat men de woorden beacharieth hajjamim, die toekomst beteekenen, opvatte als „aan het einde dezer wereldperiode". Zoo is er ook misverstand ontstaan doordat men, waar maar het woord „gezalfde" voorkwam, meende met den „Messias" te doen te hebben. Dit geldt b.v. voor het document over de zonen van Zadok, de gevluchte priesters, die hopen op een legitiem priesterschap in de toekomst. Daar de priester werd gezalfd heet die „zijn gezalfde". Men heeft hieruit ten onrechte een geheel nieuw geloof geconstrueerd volgens hetwelk de „Messias" uit „Aäron" zou voortkomen, dus een priester zou zijn.

De geschiedenis van de toekomstverwachting in Israel is een lijst van herhaalde teleurstellingen. Het vaste geloof aan de uitverkiezing van het volk, dat door het ontstaan van den Isr. godsdienst was gegeven, deed echter iedere teleurstelling weer vergeten en hoopvol naar de toekomst schouwen. Hoe menigmaal heeft het niet geklonken: de dag van Jahu is nabij (Sef. 1 7, Joel 2 2). Jesaja wist dat de prins, die toen geboren was, de glorie zou brengen. Jeremia vestigde korten tijd zijn hoop op Zedekia. Haggaï wist zeker dat Zerubbabel het zou zijn. Deutero-Jesaja zag het heil aanbreken door Cyrus. De Arameesche Daniël dacht hetzelfde in eenigszins anderen vorm. Doch steeds kwam het anders. Wat niet belette dat de Hebreeuwsche Daniël een niet nader beschreven glorie verwachtte 1335 dagen nadat de tempeldienst door Antiochus Epiphanes was stilgezet. Geen wonder dat latere stichtelijke uitleggers al deze teksten hebben opgevat

als een geheel anderen zin te hebben als de woorden aangeven en leerden dat „iedere profetie" op een andere wijze dan de woordelijke (idia) moet worden uitgelegd (2 Petr. 1 21). De allegorische uitlegging stelde in staat om bij de voorspellingen nog een aantal teksten te voegen, die met een toekomstverwachting van het volk geen verband hielden en de uitlegging op den klank af deed dit eveneens.

De invloed van het dualistisch geloof der Perzen heeft de hoop van Israel een geheel anderen vorm doen krijgen dan deze vroeger had. Deze hoop leefde niet als een algemeene volksovertuiging, maar werd een bijzonder bezit van enkele kringen, die door hun levenswijze en leer de toekomst voorbereidden, die in hunne geschriften daarover schreven en hun verschillende opvattingen gebruikten om elkander te bestrijden. Daarbij kwam dat zij die zich „Israël" gevoelden en niet tot een secte behoorden, zich toch als ééne gemeenschap gevoelden, omdat zij te samen onder eene bijzondere jurisdictie stonden en zich daardoor van niet-Judeërs onderscheidden. De munten, die Makkabeërs lieten slaan bewijzen dit. Zij vormden als volk de cheber hajjehoedim, de broederschap der Judeërs (zie Schürer. Gesch. d. J. V. I 4 S. 269). Zij waren niet opgegaan in hunne omgeving en vormden een groep, die het oude uitverkiezingsgeloof levend kon doen blijven.

De geheim-wetenschap der Babylonische astrologie, die sedert een lange reeks van eeuwen uit den stand van hemellichamen gebeurtenissen had voorspeld heeft nog eeuwen na den val van Babel bestaan. Antiochus-Soter (280—260) liet het spijkerschrift nog gebruiken voor een koningsopschrift in den ouden stijl. Te Antiochië werd nog in de eerste eeuw v. Chr. sterren-waarneming in spijkerschrift opgeteekend. De toespeling op de „Babylonische getallen" van Horatius is bekend. De geletterde wereld neigde naar het geheimzinnige. Deze oud-Babylonische wereld van denken werd onder de Achaemeniden onder de heerschappij der Perzen gebracht, die zich blijkens het opschrift van Antiochus wel aanpasten in hunne officiëele stukken aan de Babyloniërs, maar toch hun eigen denkwereld behielden. Daarin bekleedde de betere zedelijke wereld, die zou komen een voorname plaats. Het betere rijk van gerechtigheid, dat door predikers werd besproken en door een Saosjant, een heiland, werd gebracht, was een gedachte, die in een tijd van nooit ophoudende plundering en gevaar een geopend oor moest vinden, bij ieder die daaronder leed. In het bijzonder

ook bij de zonen van het uitverkoren volk, dat zijn hoogepriesters zag worden tot bloedige krijgslieden en hun beleid tot intrigueerende staatkunde.

Israel, dat zijn Wet bestudeerde, zijn Profeten afschreef en in de Synagogen voorlas werd door zijn heilige Schriften telkens herinnerd aan het oude geloof en aan de oude verwachting van een verblijden na lijden.

Deze drie elementen zijn de grondslagen voor bespiegelingen over de toekomst die in geheimzinnige beelden werd uitgedrukt. Mannen van den vóórtijd werden gezegd gezichten te hebben geschreven die licht wierpen op wat in de wereld geschiedde.

Had Henoch niet gewandeld met god, volgens Genesis, en was hij niet verdwenen zonder dat hij was gestorven (Gen. 5 24). Was Baruch niet de schrijver geweest, die Jeremia ten dienst had gestaan, dezen wonderbaren profeet, wiens einde onbekend was. En Ezra, de groote sofeer, die met Nehemia het godsdienstig leven in Juda had geregeld, zou ook zijn godskennis wel hebben gehad. De wijsheid van Salomo was met de Spreuken en den Prediker toch niet uitgeput. Ja, er waren testamenten van de 12 zonen van Jakob, er was een bericht over de opneming van Mozes, er was nog meer van Daniël te weten dan ons kanonieke boek inhoudt, er was een brief van Jeremia, een boek over de Jubeljaren, ja zelfs een leven van Adam en Eva.

Al deze stukken zijn ons bewaard, maar er was nog veel dat ons niet bewaard is. De geschriften der Esseën, waarover zij niet mochten spreken met iemand die niet ingewijd was; het boek der voorlezing (Sefer hahagu) van de zonen van Zadok, de geschriften der Minim (doorgaans als ketters vertaald) die in de Misjna genoemd worden, vormden literatuur die veel werd geraadpleegd. De geesten waren waarlijk niet ingeslapen in die jaren van wisselvalligheid en voortdurende onrust.

Er mochten dan geen profeten van den ouden trant meer zijn als Amos en Jesaja, men schreef in anderen vorm, de letterkunde die over den toekomst handelde stond niet stil. Doch stelselmatig was deze allerminst.

Het boek *Henoch,* dat ons in het Ethiopisch is bewaard, bevat een verzameling van beschouwingen en toespraken uit de twee laatste eeuwen voor Chr. afkomstig. Daarin zijn stukken opgenomen van gezichten van Noach en toespraken tot „zijn zoon" Metoesjalach.

De huwelijken tusschen zonen gods en menschelijke vrouwen en de vernietiging van de menschheid door den zontvloed hebben de bijzondere belangstelling. De namen van deze engelen worden, althans wat de talrijke aanvoerders van de 200 godszonen betreft, alle genoemd. Henoch zag de geheimen van hemel en aarde, van den loop der sterren, van de winden, het hemelvuur enz. Behalve dit zag hij ook „gezichten", die hij aan de aardbewoners mededeelde. Zij slaan op den tijd dat „de rechtvaardige" zal verschijnen voor de oogen der uitverkorenen en rechtvaardigen op aarde. Deze „rechtvaardige" zal richten over de zondaars (38 1, 2). Hij bevindt zich onder de vleugelen van den Heer der Geesten (387). Deze naam voor god (die Num. 16 22, 27 16 ook voorkomt) wordt 46 beschreven als van iemand met een veel bedaagd hoofd. Zijn hoofd was als witte wol. Bij hem was een ander wezen met het uiterlijk van een mensch, zijn gelaat was vol liefderijkheid als van een der heilige engelen. Een engel verklaarde aan Henoch, dat deze mensch door den Heer der Geesten was uitverkoren. Deze mensch zal de koningen en machtigen doen opstaan van hunne zitplaatsen. Hij zal koningen van hunne tronen stooten. Zijn naam was reeds bij god genoemd vóór de zon en de maan waren geschapen (48 3). Hij was een steun voor de rechtvaardigen en zou het licht der volken zijn. De wijsheid van den Heer der Geesten heeft hem aan de rechtvaardigen geopenbaard, omdat zij deze onrechtvaardige wereld haatten. Op twee plaatsen (48 2 en 52 4) wordt hij genoemd „zijn gezalfde" meestal echter „de rechtvaardige" en de uitverkorene.

Over het optreden van dezen uitverkorene wordt niet anders gezegd dan hierboven werd aangehaald. Nergens wordt over een beweging door den Messias op aarde geleid gesproken. De O. T.ische profetieën schemeren slechts zwak door (56 7). Gen. 6 en de Zontvloed bewijzen echter dat de schrijver met het O. T. rekening houdt. Hij wordt aangeduid als een mensch, naar semietisch spraakgebruik (dat het individu aanduidt door er het woord „zoon" voor te zetten) „zoon van een mensch" genoemd. Deze term beteekent in Henoch niets anders dan menschelijk van gestalte en wezen in onderscheiding van de andere hemelsche wezens, die genoemd worden en die geen menschen zijn. Dit blijkt uit de plaatsen waar Henoch, die de openbaring ontvangt, zelf als „zoon van een mensch" wordt aangesproken (Henoch 60 10, 72 14).

Het gebruik dat de Grieksche evangeliën van de arameesche

uitdrukking „zoon van een mensch" hebben gemaakt om Jezus als de Messias aan te duiden, is oorzaak dat men in Henoch en elders zocht naar een Messias, die als „de" mensch, dus te verwachten „menschenzoon" werd aangeduid. Verkeerde opvatting van Daniël 7 14, waar in den hemel een menschenzoon tot den oude van dagen nadert, stijfde hierin. Daniël mag nog zoo duidelijk zeggen, dat deze menschelijke figuur een volk voorstelt, dat onmiddellijk van god de heerschappij krijgt, zonder dat de menschelijke figuur ook maar iets doet of bemiddelt; de bekoring is velen uitleggers te sterk. Evenals bij Jesaja 7 (Immanuel) kan men er ook bij Daniël maar niet in berusten, dat daarin niets zou zijn gezegd van den Messias. De begeerte is sterker dan de woorden van den tekst.

Zoo is men gewoon geworden naar den hemelschen mensch van Henoch te verwijzen voor de komst van een Messias „mensch" hier op aarde, die was „degene die komen zal", hoewel het boek Henoch een dergelijke taak niet beschrijft, of ook maar doet vermoeden.

De gezalfde is hier een hemelsche figuur, die met alle rechtvaardigen voor het aangezicht van den Heer der Geesten in den hemel woont, en die bij het groote gericht de koningen van de aarde en de machtigen als stroo voor zich ziet branden. Deze groote gerichtsdag komt eerst „wanneer het (onbekende) getal der rechtvaardigen vol is". De heiligen die in den hemel wonen hopen op dien dag (47 4). De rechtvaardigen zijn na hun dood in „plaatsen van verzameling" (46 8, 53 6) in de onderwereld; waaruit zij op den gerichtdag te voorschijn treden (53 6, 22 9). Voor de rechtvaardigen was in die plaats een bron voor den dorst en licht, zoodat zij konden zien. Voor de anderen was er slechts duisternis. Ten onrechte heeft men 46 8, 53 6 op de Synagogen laten slaan.

Over het hiernamaals wordt niet veel anders gezegd dan dat de rechtvaardigen de Heer der Geesten prijzen, althans zij die niet slapen (61 12). De Heer der Geesten bekleedde zijn uitverkorene niet alleen met de macht tot oordeelen over menschen. Op zijn glorietroon in den hemel richtte hij ook over hemelbewoners, over de „heiligen". Hij woog al hunne daden op de weegschaal (61 8). De bijzondere afdeeling waar de uitverkorenen wonen was „de tuin des levens" (61 12).

Over den tijd wanneer, de wijze waarop deze gerichtsdag zal aanbreken blijft in Henoch alles in het onbepaalde. Ook ontbreekt iedere zinspeling op het O. T.ische Messiasbegrip, waarbij een Davidisch koning hier op aarde tot triomf zou komen.

De omtrekken van het beeld dat *4 Ezra* teekent zijn veel duidelijker. Het boek verplaatst in den Makkabeeschen strijd. Het spreekt van het ophouden van den tempeldienst (10 21), van het verbranden der heilige boeken (14). Het boek Daniël (het Arameesche) wordt er in voortgezet. Het 5de gezicht beschrijft hoe een adelaar met 12 vleugels en 3 koppen uit zee opsteeg. Een leeuw, die uit het gebergte te voorschijn sprong, bevocht hem. De verklaring zegt „deze adelaar is het vierde koningschap dat uw broeder Daniël zag. Hem is het wel is waar anders verklaard, als ik het u nu verklaren zal" (12 11).

De gezichten, die zich alle met de toekomst bezig houden zijn tweeledig van aard. Zij houden zich bezig met het Joodsche toekomstbeeld, vernietiging van Israels onderdrukkers. Jeruzalem dat verwoest werd en waarin gedurende jaren geen offers werden gebracht zal weer een glansrijke stad zijn (4de gezicht 9 38—10 59) de vreemde heerschappij zal door een afstammeling van David worden weerstaan (5de gezicht, 11, 12). Een zoon gods zal op den Sion den vijand bestrijden. De tien stammen zullen zich bij hem voegen (6de gezicht, 13). De heilige Schriften worden weer geschreven (7de gezicht, 14).

Andere gezichten echter hebben betrekking op de komst van het groote gericht. De tijd daarvoor breekt aan wanneer het getal der rechtvaardigen vol zal zijn (4 36). Deze schepping is reeds oud en zal door een nieuwe worden vervangen. Deze schepping is als Esau, de nieuwe is als Jakob, die na Esau geboren werd doch zijn tweelingbroeder bij den hiel vasthield (6 10). De teekenen dat de nieuwe wereld nadert zijn groote verschrikking en ongewone verschijnselen, als het leven van visschen in de doode zee, de omkeering van de orde tusschen dag en nacht, losbreken van wilde dieren uit hun woud, misgeboorten, een volslagen verdwijnen van de gerechtigheid. Het laatste teeken is dat de hemelsche boeken worden opengedaan en een ieder ze ziet, dat kinderen van een jaar spreken, vrouwen na 3 of 4 maanden gezonde kinderen baren, de velden op eens zonder groei zijn enz. Dan wordt het hart der menschen veranderd en de geest vernieuwd, het geloof bloeit, de waarheid wordt openbaar. Dan komt de dag dat de onzichtbare stad verschijnt. Dan zal „mijn zoon, de gezalfde", zich openbaren en allen die bij hem zijn. Hij zal vreugde geven aan hen, die zijn overgebleven, 400 jaar lang. Daarna zal hij en alles wat menschelijke adem heeft sterven. Zeven dagen lang is er dan een groote

stilte. Dan wordt de nieuwe wereld, die nu slaapt, wakker. De opstanding vindt plaats. De hoogste verschijnt op zijn rechterstoel, dan vertoont zich de kloof van de pijnen de Gehenna en de plaats der verademing, de tuin der zaligen (het paradijs — paradeisos = tuin).

Vóór het aanbreken van dezen gerichtsdag zijn de doodenschimmen reeds gescheiden. De slechten hebben reeds dan smarten door berouw en vrees en door afgunst omdat zij zien, dat engelen het verblijf der andere schimmen bewaken.

Hier zijn twee verwachtingen met elkaar verbonden en tot eenheid gemaakt door aan het Messiaansche rijk een tijd van 400 jaar toe te kennen en dit niet eeuwig te doen duren. Er werd berekend dat deze schepping (aioon) uit twaalf deelen bestond. 9½ zouden daarvan zijn verloopen, zoodat er nog 2½ overbleven, eene berekening die schijnt te berusten op de verwachting in Daniël, dat de nieuwe heerschappij zou aanvangen na „een tijd, tijden, en een halve tijd" (wat echter steeds meer dan 2½ tijd moet zijn). De dagen van den Messias behooren nog niet tot de nieuwe schepping, doch vormen het slot van dezen „aioon" (olaam).

De Syrische Baruch-Apokalypse heeft een soortgelijke verwachting gekend, doch laat zich over den duur van het Messiaansche rijk niet uit (40 3, 73 1). De Rabbijnsche jongere literatuur heeft dit denkbeeld van een bepaalden duur vastgehouden en op verschillende wijze de lengte daarvan bepaald. De Openbaring van Johannes verwachtte dat de duur 1000 jaren zou zijn (Openb. 20 4—6), waardoor de verwachting van het duizend-jarig rijk is ontstaan, in Christelijke kringen welbekend.

De samenvoeging der twee soorten van heilsverwachting maakte dat er een deel was waarover allen het eens konden zijn. Zij die het opstandingsgeloof niet aannamen konden toch instemmen met het verwachten van een Messias.

De jongere *Psalmen van Salomo,* die uit de eerste eeuw v. Chr. dateeren, bevatten een lied (17) dat nog geheel in den ouden trant hoopt op een koning, een zoon Davids, die Jeruzalem van de heidenen moge reinigen. Hij zal de Israelieten naar hunne stammen over het land verdeelen, waarin slechts zij zullen wonen, met uitsluiting van bijwoners en vreemden. Jeruzalem zal een bedevaartsplaats zijn voor velen in verre streken. De koning zal heerschen zonder te steunen op de macht zijner krijgslieden, hij heerscht door zijn woord,

spreekt recht in de samenkomsten des volks. Zalig hij die in deze dagen leven zal. In den geheelen bundel dezer liederen wordt van de gedachtenwereld, die in 4 Ezra de voornaamste is, met geen woord gesproken. Ook niet over den tijd, waarop deze koning zou komen.

Dit is wel het geval in de *Oracula Sibyllina*, die in hunne oudste bestanddeelen behooren tot de Grieksch-Joodsche wereld in Alexandrië in het midden der 2de eeuw v. Chr. Het voorspoedige Jeruzalem waarin de wet heerscht wordt op soortgelijke wijze geteekend als in de Psalmen Salomo's later het geval is. De O. T.ische profetieën zijn de grondslag (de leeuw die stroo zal eten enz. 3 785—795). Het teeken dat aangeeft wanneer dit zal gebeuren is, dat er 's nachts aan den sterrenhemel zwaarden zichtbaar zijn tegen het donker worden en 's morgens bij het licht worden, er zal een zonsverduistering zijn, in de wolken zal men een strijd zien geteekend tusschen voetvolk en ruiters, op de rotsen zal men roode druppels waarnemen (3 796—805).

Het geloof aan dergelijke teekenen was blijkbaar zeer verbreid. Sommige daarvan worden ons beschreven als zeer ongewone (dat de zon des nachts zal schijnen 4 Ezra 5 4) maar het meerendeel is van dien aard, dat een tijd die vol was van orakelgeloof en magie, meende te moeten gaan opletten of er nu niet iets zou gaan gebeuren. De vormen der wolkgevaarten, de lichtspeling bij het vallen van den avond en aanbreken van den dag, door de Oracula Sybillina vermeld, het ruischen van de doode zee, dat „allen hooren, maar velen niet verstaan", het wegtrekken van vogels (4 Ezra 5 6—7) wijst op de mogelijkheid, dat het geloof aan het naderen van geweldige gebeurtenissen spoedig kon worden gewekt. De voortdurende krijgstochten en wisselende krijgskans werkten dit nog in de hand. De beschrijving van de teekenen, die dan bepaald beslissend zullen zijn, die 4 Ezra geeft, als de vorig genoemde blijkbaar aanvulling behoeven, zijn niet meer bepaald van karakter, zoodat een lichtvaardig hopen zou kunnen zijn vermeden. „Beroering in alle landen, verwarring onder de volkeren, beramen van aanslagen onder de volken, onrust onder de vorsten, gisting onder de heerschers" (4 Ezra 9 3) waren in die dagen aan de orde van den dag. De hoop had daardoor alle gelegenheid om telkens weder uit te zien, zooals de oude profeten dit ook hadden gedaan.

De Perzen kenden de verwachting van een betere algemeene zedelijke orde, dan die welke de wereld beheerschte, het verlangde

rijk (Ksjatra vairiya). Het werd opgevat als een rijk, waarin de wil gods onbeperkt heerscht, het duidt ook aan de zaligheid, waarop men hoopt en de volmaaktheid, die het doel is van alle streven. (Edv. Lehmann, die Perser in Chantepie d. l. Saussaye. Lehrb. d. Rel. II S. 192).

Deze verwachting heeft haren invloed geoefend op de Judeesche voorstelling, waarbij zij zich zoo gemakkelijk liet aansluiten. De verwachting van Jerem. 31 31 dat de wet eenmaal zou geschreven staan in de harten der leden van het nieuwe verbond, die van Ezechiel, dat het hart van steen door een hart van vleesch zou worden vervangen (Ezech. 33), waren inderdaad van gelijken aard. Er werd geen volkomen vreemd element opgenomen als men in de prediking en de godsdienstleer dingen ging zien, die voor de komst van zulk een godsrijk van belang waren. De komst van het koninkrijk gods, de nieuwe wereld, werd daardoor echter niet uitsluitend de zaak van een zoon Davids, of een in den hemel reeds aanwezigen wereld-redder, die de volken zou vernietigen. De prediking, de onderwijzing deed daartoe het hare. De Soasyants der Perzen waren predikers, de heiland der toekomst zou er ook een zijn.

Jozefus levert ons een voorbeeld over, waaruit deze band tusschen leer, secte en heilsrijk blijkt. Hij verhaalt van het fanatieke verzet dat door Gallileërs geboden is tegen de Romeinsche overheersching en dat ten slotte den val van stad en tempel ten gevolge heeft gehad. Enkele jaren na Chr. geboorte, toen Coponius procurator van Judea van (6—9 n. Chr.) verzetten Judas de Gallileër en Zadduk (een Farizeër) zich heftig tegen een taxatie van de bezittingen der inwoners. Dit verzet ging met het belijden van een nieuwe prediking gepaard. Jozefus spreekt hiervan als hij de leer (philosophia) der secten behandelt. „Een vierde philosophia werd door genoemden Judas den Gallileër ingevoerd, wier aanhangers in alles met de Farizeën overeenstemmen, behalve dat zij met een onverwinlijke liefde voor de vrijheid bezield zijn, daar zij God alleen als hunnen heer erkennen. Om slechts geen mensch als hunnen heerscher te erkennen ondergaan zij zonder de minste vrees den dood, in welken vorm hij zich aan hen voordoe, en achten de pijniging en straf hunner verwanten en vrienden voor niets. Daar er velen getuigen geweest zijn van hun onverzettelijke geestkracht in dit opzicht, acht ik het overbodig nog meer van hen te zeggen" (Jozefus Oudh. 18, 1, 6).

Uit het latere tractaat Sanhedrin 10, 1 zagen wij den samenhang tusschen leer en „de nieuwe wereld". De Sadduceën zouden daarin niet komen, omdat zij niet aannamen dat de Wet de onsterflijkheid leerde. Wie daartoe wel zou ingaan moest aan bepaalde voorwaarden voldoen. Hij moest „rechtvaardig" zijn, immers het onbekende getal der rechtvaardigen moest vol zijn, zou het nieuwe kunnen komen. Deze rechtvaardigheid vereischte verzoening van begane zonden en reinheid.

Het optreden van Johannes de Dooper met de prediking dat het koninkrijk gods naderde werd daardoor voor zijn volgelingen een prediking, die reiniging van vroegere zonden en een bepaald levensgedrag van hen eischte, zoodat zij werden als leden eener secte. De prediking van Jezus heeft de komst van het nieuwe rijk tot hoofd-inhoud. Zij past zich aan aan de denkbeelden, die gangbaar waren door voor de toelating tot het koninkrijk gods voorwaarden te stellen, die betrekking hebben op het levensgedrag en het vertrouwen in hem, die omtrent dit rijk leeraart.

XIX

VROOMHEID EN GODSDIENST.

Onder al de verschijnings-vormen van het godsdienstig leven voor en na de ballingschap dreigt het kenmerkende der O. T.ische vroomheid wat verborgen te blijven. Daarom wordt er hier in een afzonderlijk hoofdstuk over gehandeld.

Wanneer men het hoofdkarakter van de gezindheid, die den mensch moet hebben om vroom te zijn, met één woord zou moeten aanduiden zou dit moeten zijn: Vertrouwen op den god Israels, of in jonger formuleering: Vertrouwen op den god des hemels. Dit beteekent niet, dat men op god moest vertrouwen als op den rechtvaardige, den liefdevolle, den gestrengen wreker, of (zooals men tegenwoordig gaarne zegt met volkomen misverstand van het semietisch begrip „heilig") den heilige. Neen. Het was vertrouwen op god zonder meer, zonder dit te beperken door eenige eigenschap die de mensch aan god meent te moeten toeschrijven en die hij ten slotte toch aan zijn eigen menschelijk inzicht ontleent. Reeds het oude verhaal Gen. 15 6 drukt het kernachtig uit „Abraham vertrouwde op Jahu en hij rekende hem dit aan als rechtvaardigheid".

Het woord voor dit vertrouwen is „he-emien", van den wortel ameen, vast zijn. Dit wil dus niet zeggen dat Abraham een zeker aantal geloofsvoorstellingen omtrent Jahu aannam. Hij nam slechts aan dat het woord dat Jahu tot hem had doen komen waar was, omdat Jahu het had gezegd. Hoe wonderlijk het ook mocht zijn, hij vertrouwde.

Alle eeuwen door is dit vertrouwen het merkwaardige dat in de teksten telkens weer opduikt. Geen ongeluk, geen bezetten van het land door vreemden, geen telkens weer teleurgestelde hoop der profeten, geen ballingschap, geen vervolging kan het dooden. Het is er altijd weer bij de boetprofeten, bij de wetgevers, bij de wijzen, bij de wanhopige worstelaars die de Makkabeën waren en bij hen die later hun voorbeeld volgden.

Dit vertrouwen is niet een stuk theorie, waartoe men door redeneering kwam, overwegende dat god grooter is dan een mensch. Het was gegrond op de ervaring, die de Israeliet als deel van het door god geredde volk had hooren verkondigen als volkstraditie, steunde op het feit, dat Jahu de bondsgod was, die het volk had gemaakt en verkozen. De Israeliet „vertrouwt" niet als mensch, maar als zoon van Israel. De oude wet der Tien Woorden begint met dit woord: Ik Jahu ben uw god, die u uit het diensthuis, uit Egypte heeft uitgeleid.

De gunst door god aan Israel bewezen is oorzaak dat zich in dit vertrouwen terstond de overtuiging mengt dat Jahu gunstig (chanoen) en barmhartig (rachoem) is. Hij had in Egypte hun leed gezien, hun geschrei was tot hem opgeklommen. Een beroep op deze barmhartigheid ligt dus voor de hand, wanneer de nooden des levens zich doen gevoelen. Hierdoor wordt de deemoed, de kleinheid, de nederigheid tegenover god een eigenschap der vroomheid. Wie god zoekt kan dit niet doen in hoogheid (gëoet) of hoogmoed (zadoon). Talrijk zijn dan ook de uitspraken die zich tegen de trotschen en hoofvaardigen richten.

De dienaar van Jahu is de stille, die zoo treffend wordt beschreven door den tweeden Jesaja, die geen geschrei aanheft, op de straat zijn stem niet doet weerklinken (Jez. 42 2), die zijn mond niet opendoet, als een lam ter slachting wordt geleid en stom is als het schaap, dat wordt geschoren (Jes. 53 7). Tegenover de godheid is hij de nederige, de verdrukte, die zich in den grootsten ootmoed tot haar wendt.

Het is waar dat het beeld dat de dienaar tegenover god inneemt geteekend wordt onder den invloed van de menschelijke gewoonten. Den heerscher over menschen, den koning, trad men slechts met den grootsten deemoed nader. Hij hief genadiglijk het aangezicht van den smekeling op, zoodat deze hem mocht aanzien. Op deze wijze spreken ook de smekelingen tot god in de grootste onderwerping. Zij leggen den nadruk op hun armoede, hun leed, hun gedrukten toestand. De Psalmbundel is vol van liederen, waarin deze nederigheid op den voorgrond wordt gesteld.

Wanneer een beroep wordt gedaan op de barmhartigheid gods treedt men voor hem als de bedrukte, men legt het rouwkleed aan, gaat met langzame schreden, men vastte (deed zijn ziel in druk verkeeren, inna nefesj). 2 Sam. 12 16—18, Jes. 38 15, 1 Kon. 21 27, 2 Kon. 6 30 verhalen hoe de koning zich het treurkleed aanlegt,

als hij hoopt op gods genadige gezindheid. Zelfs de stedehouder gods, die op zijn troon zit door gods besluit, treedt voor hem als een arme smeekeling, zonder eenige wereldsche pracht.

De wijsheid drukte dit uit in de spreuk (Spr. 15 33): De vreeze voor Jahu is de les die de wijsheid u geeft, zich klein maken ('anawah) gaat een heerlijkheid vooraf.

In deze gedachten over de verhouding van den mensch tot god ligt opgesloten dat de mensch in gehoorzaamheid gods wil moet doen, doch dat hij zich niet mag voorstellen dat hij dezen wil volkomen zal kunnen omvatten. De gedachte dat hij die in een stelsel zou kunnen beschrijven komt zelfs niet bij hem op.

Zoo komt het dat het O. T. wel enkele belijdende spreuken bevat aangaande gods genade, doch dat men er geene „leer aangaande god" in vindt. Toch heeft men in kringen van theologen herhaaldelijk moeite gadaan om er zulk eene leer uit op te bouwen. De westersche theoloog is zoo gewoon aan wijsgeerige stelsels en kerkelijke systemen, die ten genoege van den mensch bewijzen, dat Gods wereld en schepping heusch goed in elkaar zit en aan redelijke eischen beantwoordt, dat hij zich een paar eeuwen lang niet heeft kunnen voorstellen, dat de bloem van Israels geleerden en wijzen ook niet hun stelsel zouden hebben opgebouwd omtrent God. Doch deze stonden anders tegenover God dan de scholastici der middeneeuwen en hun nazaten in dezen tijd. Zij geloofden werkelijk dat God zoo hoog boven alle schepsel was verheven, dat het denkbeeld hun ongerijmd scheen, dat een mensch een stelsel zou geven over gebeurtenissen, die God rechtvaardigden, die een Theodicee waren.

Ook de Israelieten waren genoeg mensch om gekweld te worden door het: waarom? dat de menschelijke lotgevallen hun voorlegden. Zij worstelden met den tegenspoed van het volk, met persoonlijk leed, met het succes van het kwaad. Zij schreven er zelfs over in hunne liederen en spreuken. Doch zij leggen zich neer bij de onmogelijkheid om deze dingen te verstaan en verliezen toch hun vertrouwen niet in God.

Zij zoeken toch ook hunne wegjes om tot een zekere bevrediging te komen. Als zij over het ongestraft bestaan van boosdoeners denken houden zij zich vóór, dat het dezen toch op den duur slecht zal gaan en dat de vromen ten langen leste wel weer tot opgewektheid zullen worden gestemd. Zoo troost Ps. 73 zich over de boozen, wier lichaam welgedaan is, met de overtuiging dat hun

toekomst ongunstig is. Toen de schrijver gods heiligdommen binnen ging werd hem dit duidelijk (Ps. 73 17). Ps. 37 troost zich op gelijke wijze: Wees niet afgunstig op de boosdoeners, nog een korte poos en de booze is niet meer, het kroost der slechten wordt uitgeroeid (Ps. 37 1, 10, 28). Ps. 49 overweegt dat de boozen de vruchten van hun slechtheid toch niet kunnen medenemen in het graf (Ps. 49 11).

De dichter van het boek *Job* was door deze overwegingen niet bevredigd. Hij maakte de oude legende omtrent Job tot onderwerp van zijn dichterlijke uitingen en handelde in uitvoerige gesprekken, zooals wijzen die lief hebben, over het groote probleem dat het leven hier aan den mensch voorlegde. Ook de Wet immers ging er van uit dat gehoorzaamheid aan gods wil een bescherming was tegen rampen en leed. Hij teekende ons hoe Job rechtvaardig en vroom was in al zijn daden en beschreef de welstand, die de oude herdervorst Job genoot, hoe hij gezegend was met zonen en dochteren, hoe uitgestrekt zijn bezit was. Hij verhaalde hoe de aanbrenger van het kwade, de Satan, geen zonden van Job had mede te deelen toen hij in den raad gods kwam te midden van de bene Elohim, die zich voor gods aangezicht verzamelden. De Satan gaf god den raad Job door rampen te beproeven. Zoo werd Job getroffen door zware verliezen en daarna zelf bezocht door pijnlijke zweren. Toen zat Job neder en klaagde. Drie wijze vrienden kwamen tot hem en sloegen in stomheid zijn groot leed gade. De korte zin van de lange poëtische gesprekken, die nu volgen is, dat Job zich niet bewust is van iets te hebben gedaan, dat een verklaring kan geven van deze schrikkelijke straf gods. De vrienden daarentegen meenen dat er toch wel een oorzaak voor moet zijn in Jobs leven. Ook een vierde wijze, die zich daarna nog bij de sprekenden voegt heeft geen andere overtuiging. Doch hij wijst er op dat zich overmoedig gedragen verkeerd is (Job. 36 9). Den ellendige geeft hij door zijn nood redding, door verdrukking opent hij het oor (v. 15).

Het einde is inderdaad dat Job zich klein voelt tegenover de ontzagwekkende grootheid Gods. Nadat deze door Jahu geteekend is in een lange reeks van treffende beelden zegt Job: Zie ik ben te gering; welk antwoord zal ik u geven? Ik leg de hand op den mond, eenmaal sprak ik, maar ik zal het niet vervolgen, tweemaal, doch ik zet het niet voort (40 4, 5. Holl. tekst 39 37, 38). Opnieuw

schilderde nu Jahu zijn grootheid, daarbij wijzend op de schepping van het nijlpaard en den krokodil (de Behemot en de Leviatan). Het antwoord van Job was: ik weet, dat gij alles vermoogt en dat geen Uwer voornemens verijdeld wordt. Ik heb gesproken zonder inzicht te hebben over dingen die te wonderbaar zijn voor mij, die ik niet weet. Hoor toch, ik spreek, ik vraag u, geef mij kennis. Met het oor had ik u gehoord, nu heeft mijn oog u gezien. Daarom verafschuw ik (mijn woorden) en heb berouw in stof en asch.

Na deze belijdenis keerde Jobs voorspoed terug.

Wij zien hier het volstrekte onderwerpen, zonder veroordeelende klachten, als eisch. Een mensch heeft zijn kleinheid te gevoelen en te buigen, in stilte. Job was niet geweest als de dienaar van Jahu, die zijn mond niet opende en op de straten zijn weeklacht niet deed hooren. Job ving aan met den dag te verwenschen waarop hij was geboren. „Moge de dag verdwijnen waarop ik werd geboren, de nacht waarin men zeide: zie, het is een jongen, die dag zij duisternis". Hij sprak den wensch uit in het doodenrijk te mogen zijn en bij de geboorte te zijn gestorven (3 1—13). Hij sprak nog vele lange redevoeringen daarna. Dit was ongepast want tegenover God past zwijgen. Deze les leerde het boek Job den O. T.ischen vrome.

Het boek *Prediker* is van geheel anderen aard. Het geeft een groot aantal scherpzinnige opmerkingen van een wereld-wijze, die evenmin de verklaring kan vinden van de raadselen van natuur en menschenleven. Hij worstelt met het denkbeeld der vergelding, dat zoo redelijk en aantrekkelijk is, maar dat toch niet uitkomt.

„Aan dit alles schonk ik mijn aandacht en dit alles trachtte ik te doorgronden, dat de rechtvaardigen en de wijzen zijn in de hand van ha Elohim". (9 1). Dit wil naar O. T.isch spraakgebruik zeggen, dat wat met hen gebeurt geheel is overgelaten aan de goddelijke willekeur.

De uitleggers hebben hierin menigmaal een uiting gevonden van dogmatischen aard en gemeend dat de Prediker hier beleed dat het wijs en rechtvaardig bestuur van God over de wijzen en rechtvaardigen beschikte. Men kon dit dan niet rijmen met het volgende, dat eenerlei lot boozen en goeden treft. De oplossing was dan dat men meende met een samengesteld werk te doen te hebben, waarin een vrome de nuchtere opmerkingen van het oorspronkelijke verbeterde. De voorslagen omtrent de wijze waarop het werk was

bijeengebracht, uit 2, 3 of meer bestanddeelen stuiten echter alle af op den tekst zelf. Zij zijn ook niet noodig omdat de „vrome" gedeelten een anderen zin hebben dan men er mede verbond.

De Prediker oordeelt, dat de ervaring, die het gevolg is van dit in de hand van ha-Elohim zijn, niet aangenaam is, want de overwinning in den wedloop valt niet te beurt aan hen, die daarop door hun snelheid aanspraak zouden moeten maken, evenals dit in talrijke soortgelijke gevallen geschiedt. Maar dit belet niet dat de Prediker aanraadt dit kwaad te leeren verdragen, zijn dogmatisch inzicht niet te willen opleggen aan het leven, doch te bedenken dat het wijs is zich te onderwerpen aan gods wil, die immers de eenige is, die regeert en in het gericht over de menschen oordeelt. Dat is het onderscheid tusschen onze zienswijze en die van den Prediker. De uitingen van dit boek over het verdrietelijke, dat de wereld in de hand van God voor de menschen heeft, zouden volgens onze beschouwing tot goddeloosheid en ongeloof moeten voeren; doch bij hem leidden zij tot de overweging dat de mensch dit heeft te aanvaarden en toch zijn Schepper te eeren. „Gedenk uwen Schepper reeds in uw jeugd" (12 1). Hij gaf dan ook den raad er rekening mede te houden dat ha-Elohim in den hemel is en de mensch op aarde. Hij wees er op dat men dus bedachtzaam moest zijn om een woord uit te spreken voor god, dat men een gelofte aan god moest houden en de vervulling daarvan niet uitstellen.

Bij het geven van dien raad was ha-Elohim voor hem geen wijsgeerige abstractie, waarvan men in het vage op eerbiedwekkende wijze kon spreken, zonder zich verder in zijn levensdaden daardoor veel te laten leiden. God was voor hem ook geen stuk leer uit het verleden, die vooral veel moest worden genoemd en bij allerlei worden aangehaald. Daarvoor vreesde de Prediker „Wees niet snel met uw mond om voor god iets te uiten". Hij zag tot god op als tot een levende macht, die alles brengt in het gericht. Hij vereenigde deze overtuiging met de wetenschap „dat het den mensch niet gegeven is te doorgronden alles wat god doet van het begin tot het einde" (3 11) al ziet hij ook dat god alles op zijn tijd doet geschieden en dit zoo heeft ingericht, dat dit zich aldoor en eeuwig door herhaalt (in het hart daarvan de altijddurendheid, de olaam, heeft gelegd). [1]) Neen, wij kunnen Prediker waarlijk

[1]) Deze tekst 3 11, „hij heeft ieder ding schoon gemaakt op zijn tijd, ook heeft hij in hun hart de olaam geplaatst" heeft niets te maken met een „bewustzijn van de eeuwigheid" een notio aeternitatis, of „het vermogen zich boven het

niet rekenen tot de onverschilligen, die het leven maar zoo licht mogelijk zouden willen opvatten en zich om god niet veel bekommeren. Hij spoort er toe aan zich niet te laten neerdrukken door de ondervinding dat het in het leven niet gaat zooals wij dat wenschen en behoorlijk zouden vinden „Laat uw kleederen ten allen tijde wit zijn, laat de olie op uw hoofd niet ontbreken", doch hij verbindt dit met de gedachte dat god behagen heeft (ratza) aan onze werken (9 7, 8). Zijn kijk op de wereld is echter zoo geheel anders dan die van het theologiseerende Christendom, dat het geen wonder is, dat men zich moeilijk heeft kunnen verplaatsen in den berustenden, oosterschen geest, die de Prediker tot uiting brengt in een vermenging met de wijze scherpzinnigheid, die men zoo hoog waardeerde als bewijs van beschaving en fijnen geest.

De onderwerping aan gods wil is van den aanvang af de eisch, die de godsdienst stelde. Daarbij was het god, die dien wil bepaalde en niet een vergadering van menschen, een concilie van priesters, een raad van profeten of een stemming des volks. Vroomheid was het erkennen van een bovenmenschelijk gezag. Het verbond bij den Sinaï begint met den eisch dat de Israëlieten al de woorden zullen gehoorzamen, die Jahu zal spreken (Exod. 19 5). Het profetisch toekomstbeeld van Jeremia omtrent een nieuw verbond, dat dat van den Sinaï zal vervangen, staat op denzelfden grondslag. Zij zullen mijn wet kennen, omdat die zelfs geschreven zal zijn in hunne harten (Jer. 31 31).

Op gehoorzaamheid kwam het aan. De offergaven waren behoorlijk en betamelijk, maar zonder gehoorzaamheid hadden zij geen waarde (1 Sam. 15 22, Amos 5 21—24, Hos. 6 6).

De ritus is geen doel, maar vorm. De bedevaartsliederen, Psalm 120—134, bevatten geen enkele toespeling op de gaven, die de bedevaartgangers wel aan Jahu zullen aanbieden, op de geschenken, die zij toch meevoeren in hun reisgezelschap, dat zich reeds als halve gewijden beschouwde (een bedevaartganger mag op zijn tocht in geen huis zijn nachtverblijf opslaan en zich onder anderen

tijdelijke te verheffen, de neiging tot het oneindige", (zooals de Leidsche Vert. aangeeft). Het is de eeuwige herhaling die gelegd is in het leeb (hart) van dat wat god schiep als een ding, dat toch maar tijdelijk zal zijn (zie 3 1—10). Het vers slaat niet op de wijze waarop een mensch is gemaakt, doch waarop al de handelingen plaats hebben, die 3 1—10 noemt baren, sterven enz.

mengen). Zij zochten Jahu's gunst en prezen hem, doch van den cultus reppen zij met geen woord.

In een gedeelte van onze bronnen wordt veel aandacht besteed aan den ritus. De offerwetgeving van den tempel te Jeruzalem is ons bewaard en neemt in de Wet een betrekkelijk groote plaats in. Dit heeft de meening post doen vatten, dat de vroomheid in het vormelijke zou zijn vastgeloopen in den lateren tijd waarin men (naar ons oordeel ten onrechte) aannam, dat deze wetten zouden zijn ontstaan. Men meende dat vroomheid ceremonie was geworden, zoodat het leven er was uitgesneden, het hart van vleesch vervangen door een hart van steen. De hoogere ouderdom van de ceremonieele wet slaat aan deze constructie den bodem in. Doch ook wanneer wij eens voor een oogenblik aannemen, dat de na-exilische tijd te beschouwen is als de tijd, die de offerverschillen heeft uitgewerkt, den grooten verzoendag uitgedacht en het wijwater en het tijdelijke nazireaat enz. dan blijft het Psalmboek toch het bewijs, dat men zich dien tijd geheel verkeerd voorstelt als men hem opvat als een periode van versteening. Voor hen toch die aldus oordeelen, geldt het Psalmboek (al wederom ten onrechte) als het „gezangen-boek van den tweeden tempel". In die „gezangen" klinkt geen woord door van verheerlijking van den cultus, van de ceremonie als welbehaaglijke daad voor god. Wel heeft men het noodig gevonden er een enkel toevoegsel bij te plaatsen om te zorgen dat de cultus toch niet als overbodig zou worden beschouwd (Ps. 51 20, 21).

De ritueele aanduidingen in het Psalmboek zijn alle toevoegselen tot den tekst en bewijzen dus, dat de tekst op zich zelf niet het oog heeft op ritueele uitvoering. Over sommige van die opschriften spraken wij reeds. De opschriften bevatten aanduidingen die nog niet alle zijn opgehelderd. Sommige daarvan hebben betrekking op het instrument, dat het reciet moet begeleiden, een harp (mizmoor, neginoot), anderen dat men te samen een vers moet opzeggen (higgajoon, Ps. 9 17 van haga-prevelen) of dat men bij het uitspreken van dit gedeelte van het lied, in biddende houding moet buigen (sela, van het arameesche tzala bidden, met verwisseling van s in tz). Weer een andere notitie geeft aan dat een dienstdoende priester (menatzeach) het mag reciteeren. De vroomheid die in den tekst der liederen tot uiting komt heeft echter niets gemeen met den versteenden geest, die men aan den na-exilischen tijd heeft toegeschreven.

De latere literatuur blijft, even als de vroegere tijd dit deed, den nadruk leggen op den zedelijken wil gods „Ik Tobit, wandelde in de wegen der waarheid en der gerechtigheid al de dagen mijns levens en deed veel barmhartigheid aan mijn broeders en aan mijn volk, dat met mij was getrokken naar het land der Assyriërs, naar Nineve (Tobit 1 2). Wat dit inhoudt blijkt 4 11—20. Voor god is het betoonen van barmhartigheid een goed offer. Heb uw broeder lief. Betaal het loon dat gij verschuldigd zijt. Doe niemand aan wat u zelf onaangenaam zou zijn en nog veel dergelijke uitingen meer krijgt de zoon van Tobit als de omschrijving van vroomheid van zijn vader te hooren.

De Spreuken van Jezus ben Sirach laten een gelijken toon hooren over de plichten der kinderen (3), de nederigheid, de barmhartigheid (3 17—4), het vermijden van het kwade. „Doe geen kwaad, dan zal u geen kwaad aangedaan worden, houd u ver van onrecht (7 1). „Zeg niet: god zal wel zien op de menigte mijner offergaven" (7 9).

Twee oorzaken hebben samengewerkt om dit ethisch karakter der vroomheid voor de tegenwoordige geleerde meening wat op achtergrond te houden, behalve dan de reeds boven besproken verkeerde voorstelling omtrent den ouderdom der ritueele wetten in Israel.

De eerste oorzaak is, dat men het geloof aan de uitverkiezing niet erkende als een overtuiging, die van den aanvang af aan de Israelitische godsdienst eigen was. Men beschouwde het als versteening, dat de Joden als uitverkoren volk, niet hebben willen opgaan in de volken te midden waarvan zij, ook in Palestina, woonden. Dit bracht met zich mede dat men zich daarvan op allerlei wijze door zijn zeden en gebruiken wenschte te onderscheiden. Deze zeden moest men afleiden uit het verleden — de norm van de heilige wet was een vaste gegeven grootheid. De samenhang te midden van vreemden deed nu een eindeloos aantal verhoudingen en gevallen opkomen, waarbij moest worden beslist wat een Jood wel en wat hij niet mocht doen. De niet te vermijden uitspinning daarvan heeft nu de opvatting doen ontstaan dat een Jood dus uitsluitend vormelijk was, ritueel. Kleingeestig en angstvallig op allerlei toch werkelijk zeer onbelangrijke punten. Men zag al deze uitwijdingen (39 soorten van arbeid op Sabbath verboden!, en honderden zulke dingen meer) en trok daaruit de gevolgtrekking

dat het godsdienstig leven was doodgeloopen in de haarfijne onderscheiding, hoe men door het plaatsen van een schotel een sabbatsgrens kon uitbreiden, enz. enz.

Willen wij hierover oordeelen dan dienen wij in het oog te houden, dat al deze uitwerkingen van de gebruiken, die Israel tot Israel moesten maken en Israel moesten doen blijven, vorm zijn. Vorm, het is waar, waaraan men het grootste gewicht hechtte, maar die toch niet alles was en die in genen deele de geest van rechtvaardigheid, reinheid en barmhartigheid ter zijde schoof, die van ouds eigen was aan de Wet, aan dezelfde Wet, waaraan men zijn afzonderings-gebruiken ontleende.

De tweede oorzaak, die de volle nadruk deed vallen op den vorm, was de wijze waarop men in „Israel" onderwijs gaf en godsdienstige vragen bij het onderwijs besprak. Dit geschiedde ten deele op de wijze van hardop-lezen, ten deel door samenspreking en uitwisseling van beweringen, de discussie (pilpoel). Uit deze discussie, die gevallen behandelde, kwamen uitspraken van persoonlijken aard voort, die weer werden overgeleverd en van buiten geleerd en op haar beurt door andere gevolgd. De godsdienstige overlevering werd op deze wijze een aaneenschakeling van hetgeen leermeesters hadden gezegd. De reusachtige omvang die deze besprekingen in het Talmudisch Jodendom hebben aangenomen, was wel geschikt om de opvatting te stijven, dat de godsdienst dus eigenlijk voor de Joden niet anders was dan een reeks gebruiken en een reusachtig stelsel van casuistiek, van gevallen-leer, die vreemd was aan levenden zedelijken godsdienst, en opging in spitsvondige redeneeringen, veelal op klanken opgebouwd, waaraan alle godsdienstig gevoel geheel vreemd was.

Het ligt niet binnen het bestek van dit werk om ons bezig te houden met den godsdienst der Joden na den val van Jeruzalem in 70 n. Chr. Daar deze godsdienst zijn wortels heeft in den O. T.ischen godsdienst en in de twee laatste eeuwen v. Chr., dienen wij er hier op te wijzen, dat het onderwijs bij de Synagoge zooals het toen opkwam, in geenen deele den vorm heeft willen maken tot het voornaamste, zoodat het zedelijk godsdienstige zou zijn verwaarloosd. En ook, dat het dit zedelijke niet heeft verlaagd tot een uiterlijke vormen-daad. Als regel gold dat het niet aankwam op de handeling alleen. Het hart moest er op gericht zijn die handeling te doen. De „intentie" moest er zijn. De jongere literatuur noemt deze de Kawwanta (van Koen-Kiwween - vast-

stellen - richten op). De Kawwanta van het hart is noodig (Megilla 20 a).

Dit wil niet zeggen dat er geen personen zijn geweest, die meenden heel wat bereikt te hebben, als zij groot waren in den ritueelen vorm. Die waren er steeds, ook reeds in de dagen van Amos en Hosea. Die zijn er nog in alle godsdiensten en kerken der wereld. Doch de godsdienst als geheel deed dit niet en kon dit ook niet doen, omdat hij gebonden was aan de Wet, die juist op de barmhartigheid, reinheid in het sexueele leven, en broederlijke gezindheid van de oudste tijden af had gewezen. Reeds in Exod 22 staan de twee beginselen naast elkaar, die elkaar nooit verlaten — de rechtvaardigheid en barmhartigheid tegenover den naaste en de eisch een heilig volk te zijn, dat zich door spijsgebruiken van andere onderscheidt.

In de vermaningen die Tobit aan zijn zoon gaf troffen wij boven „den gulden regel" aan, die ook in de Evangeliën door Jezus wordt geleerd. Dit alleen bewijst reeds dat de moraal niet een aaneenschakeling van gevallen was aan alle levende zedelijkheid vreemd.

In de Testamenten van de 12 Aartsvaders leert Levi 13: En nu mijne kinderen beveel ik u, dat gij god van ganscher harte zult vreezen en in nederigheid naar zijn Wet zult leven .... weest rechtvaardig .... zaait in uwe ziel het goede .... dan zal men u in het midden der vijanden als een vriend beschouwen. Wie god vreest en den naaste lief heeft kan niet door den boozen geest van Beliar worden gegrepen (Benjamin 3).

De zedelijke gezindheid was voor de vroomheid onontbeerlijk. Zij was het voornaamste. Maar zij was gebonden aan de Wet en aan de uitverkiezing des volks. Op deze beide punten greep het Christendom in, dat niet kwam om Wet en Profeten te ontbinden maar om die vol te maken en zijn vleugelen uitsloeg over de grenzen van „Israel" heen.

ZAKELIJK REGISTER.

(waar geen deel is aangegeven wordt naar deel I verwezen).

	Blz.
Aartsvaders	153
Abrams offer	160
Achab	119
Alexandrië	II 228
Amos	190, II 14
Amuletten	64
Anat	II 121
Anatot	II 21
Antiochus Epifanes	II 53
Apocryph	II 128
Ark	58, 77, 79, 97 vg.
Asjaam	111 II 121
Asjera	79, 117, 129
Asjima	II 120
Azazel	II 109
Baal Berieth	79
Baal Chammaan	119
Ballingschap	II 7
Ban	126
Barak	77
Baruch-Apokalypse	II 164
Beelzebub	II 108
Belsassar	II 51
Besnijdenis	159
Beth-El	80, 115, 123
Bondsboek	41, 44 vg.
Chaldeën (Kasdim)	II 12
Chanukka	II 78
Chasidim	II 142
Cherem	126
Cherembetel	II 120
Cyrus	II 34, 37
Dag van Jahu	207, II 13, 29, 31
Dan.	80, 115
Daniël (Aram.)	II 49
Daniël (Hebr.)	II 50, 136
Darius I	II 37, 39
David	86, 94 vg.
Debora	77
Dekaloog	16, 40 vg. 149
Demonen	II 115
Deutero-Jesaja	II 41
Deuteronomium	144
Dialoog, zie Gesprekvorm	
Dooden oproepen	91
Ebed Jahu	II 43
Edoet	58, II 85
Eerstgeboorte	149
Eerstelingen	140
Efod	91
Elohim	20, 162, II 106
Elohim-Psalmen	20
Elohist	14, 18
El Eljon	160
El Sjaddai	54
Engelen	II 106, 111
Erfbezit	127
Erfzonde	II 97
Eschatologie	186
Esseën	II 155
Evolutie-theorie	16, II 66
Ezechiel	II 28
Ezra	II 61
4 Ezra	II 163
Falasha's	II 123
Farizeën	II 152
Feesten	139
Filistijnen	76
Formules	150

	Blz.
Gadatas-edict	II 37
Gebed	II 124
Gebedsmantel	II 127
Gebedsriemen	145
Gedalja	II 20, 22, 38
Geestelijke en wereldlijke macht	87, 99
Genius	132, II 95
Gericht	II 103
Gerizim	II 65
Gesprekvorm (der profetie)	196, 214, II 12
Gevangenis	II 26
Gezalfde	86
Gezindheid	II 177
Gideon	77
Gilgal	81
Godsbegrip	II 105
God des hemels	II 40, 41
Godsbestuur	139 II 149, 173
Godsnamen	164
Grieken	II 13 vg.
Habakuk	II 11
Haggada	II 130
Haggaï	II 49
Halacha	II 130
Hammurabi	15, 49 vg.
Hebreën	28, 30, 33
Heiligdom (koninklijk)	98, 101, 103, 115, II 39
Heilige geest	II 90, 96
Heiligheid (van volk)	50
„ (van priesters)	109
Heir des hemels	128, II 16
Heksen	II 113
Hemelen	II 111
Henoch	II 160
Herfstfeest	139, II 63
Hervorming (van Hizkia)	128
„ (van Josia)	129, II 8
Hizkia	127, II 7
Hoogten	80, 119
Hosea	195
Hout (voor altaar)	13
Huisgoden	48, 129, 145
Inspiratie (der Schrift)	12
„ (van menschen)	87

	Blz.
Jahwe	52
Jahwist	14, 18
Jerobeam I	116
Jesaja	204
J. E. hypothese	161
Jeremia	II 19
Job	II 171
Jodenvervolging	II 26, 128, 146
Joël	II 13
Jona	II 8
Jozefsgeschiedenis	158
Jubeljaar	126, II 83
Kadeesj	118
Kadesja	118
Kain	175
Kambyzes	II 35, 39
Kantteekeningen	22, II 83
Kenieten	35
Kinderoffer	13, 48, 125, 197
Kol Nidrei	II 76
Koningschap	83 vg.
Koperen slang	65
Lamp	58, 63, II 57
Levensboek	II 98
Levieten	61, 80, 158, II 32, 58
Loofhuttenfeest	13, 139, II 63, 77
Magie	II 113
Makkabeën	II 140
Malakh	132
Maleachi	II 60
Manasse	128
Masai	35
Mazzebe	117
Mazzoth	47, II 32
Medië	II 34
Melaatschheid	134
Melkart	119
Messias	86, II 158
Mezoeza	145, II 115
Micha	211
Michaël	II 109
Mikra Kodesj	139
Moedermelk	46
Moledeth	158
Monotheïsme	42, 67, 132, 145, 147, 203

	Blz.
Mozes geboorte	75
Nabuna'id	II 42, 51, 54
Nafta	II 112, 117
Nahum	II 17
Nazireër	92
Nederigheid	II 16, 85
Nefesj	II 98, 99, 103
Nehemia	II 62
Nieuwjaar	139, II 75, 98
Nieuwe maan	142, II 81
Ninib	65
Nob	80, 86, 94
Nomaden-theorie	38, 51
Onderwijs	II 130
Oer-koningen	181
Offer	78, 111, 113
Offerbus	II 59
Ohel mo'eed	56
Ongezuurde brooden	47, II 32
Onsterflijkheid	II 97, 101, 149
Orakel	90
Paaschfeest	140, 146, II 32, 71
Paradijsverhaal	152, 170, II 96
Perzische godsdienst	II 35
Phallus	105, 118
Philo	II 129
Pinksterfeest	II 33, 75
Polytheïsme	28, 151
Prediker	II 93, 172
Priesterambt	61, 108, 116, II 58
Priesterinkomsten	111, 146,
Priestertwisten	22, II 64
Priesterwet (P.)	15, 108
Profeten	82, 86 vg., 182 vg., 201 II 18, 23, 28, 70
Prosbolè	II 132
Psalmen	99, II 88, 114, 175
Psalmen Salomo's	II 164
Purim	II 79
Rabbijnen	II 131
Recht	40, 48, 114, 131
Rechtvaardigheid	II 85
Rein en onrein	72, 133
Reiniging	II 126
Reuzen	176
Reveil	124
Ritus	II 33, 175
Roeach	II 96
Rouwgebruiken	135
Sabbat	66 vg. II 63 vg.
Sabbatsjaar	II 83
Sadduceën	II 89, 132, 148
Sakkoet	65
Salomo	102 vg.
Samuel	81 vg.
Satan	II 107
Saturnus	65
Saul	85
Scheppingsverhaal	152, 167
Schrift (Heilige)	12, II 127
Schrift-teekens	19, II 61
Schrift-uitlegging	75, II 133
Schrijver	II 22
Scythen	II 19, 23
Sefanja	II 16
Silo	78
Simson	77
Sjaddai	54, 145
Sjeed	132
Sjeool	II 100
Sjesjbatzar	II 38
Slaven	127, 145, II 25
Slavenhandel	II 8, 129
Stierbeeld	54, 115, 122
Synagoge	II 123
Tabernakel	57
Tatouëeren	143 vg.
Tempel (van Salomo)	103
id. (van Zerubabel)	II 56
id. (van Herodes)	II 145
id. te Jeb (Elefantine)	55 II 119
id. te Leontopolis	II 122
Tienden	126, 146, II 69
Toda	111, II 67
Toekomstverwachting	193, 202, 206, 213, II 158 vgg.
Tofet	125, II 16, 24
Tooverschalen	II 114
Toren van Babel	29, 73

	Blz.
Uitbanning (van geest)	110, 134, II 113 vgg.
Uittocht	34, 39
Uitverkiezing	27, II 168 vgg.
Vasten	139, II 81
Verbond	27, 38, II 27
Vergeldingsleer	148, II 22, 33
Verhaaltrant	143
Verzoendag	139, II 76
Vorstenmuur	33
Vreemde goden	28, 64
Vroomheï	II 168
Vruchtbaarheid	69 vg.
Vuurgod	35 vg. 53
Wereldbeeld	68
Wet	12, 108
Woestijnsmeden	35
Wonder	II 116
Woord gods	II 110
Woordspelingen	157
Wijding	109
Wijsheid	II 89, 91, 110
Wijwater	135
Zacharja 1—8	II 48
id. 9—14	II 134
Zadok	98
Zangers	II 67
Zedekia	II 20, 25
Zedelijkheid	114, II 175
Zerubabel	II 38, 48
Ziener	183
Zondebegrip	II 86, 95
Zontvloedverhaal	29, 177

REGISTER VAN TEKSTEN.

Genesis

1 167
1 26 20
2 en 3 170
3 22 21
4 175
5 181
6—8 177
6 4 176
11 73
14 165
15 2 3 22
15 13 16 33
17 159
19 152
19 24 21
20 13 20
27 21
28 20 69
46 34 33
48 16 133
49 1 187

Exodus

2 18 36
6 2 54
12 38 33
12 42 141
13 6 9 143
14 34
19 36 vg.
20 42
21—23 44
21 13 20
22 28 160
23 19 70
27 20 58
29 7 110
32 15 41
33 5 6 64
34 II 68
35 3 66

Leviticus

4 111
5 15_19 111
7 12 111
10 9 93
10 15 110
11 138
14 134
19 11 12 13 14 32 133
21 109
22 28 71
24 2 3 58
24 15 16 132
26 132
27 1_25 111
27 32 126

Numeri

10 35 60
11 4 33
19 9 14_21 135
24 14 187
31 23 6 135

Deuteronomium

4 30 187
4 35 147
11 29 23
14 138
18 17 21 22 182
22 6 7 72
22 10 11 71
23 18 19 118
26 5 29
27 4 8 23
31 29 187

Josua

8 32 23
24 14 28

Richteren

18 30 116

1 Samuel

2 13_17 78
2 22 78
8 11_18 84
15 22 82, 113
26 19 113

2 Samuel

3 35 136
11 1 83

I Koningen

15 13 118

II Koningen

3 15 183
9 11 183
12 112
15 13 118
16 15 190

Jesaja

8 1_4. 16_20 184
9 1_6 207
20 2_4 183, 205
24-27 II 47
25 6_8 II 47, 99
26 14 II 48
30 8 184
45 1 II 44
49 1_13 II 45
53 II 44
56 3_8 II 46
66 1 II 46

Jeremia

7 22 62
7 31 125
29 21_23 II 28
31 31 II 24
34 8_12 II 25
36 23 21
41 4 II 38
44 15_18 129
50 en 51 II 27

Ezechiël

1 II 33
1 1 II 28

3 25 II 30
3 27 II 31
10 15 20 II 29
20 25 13, 48, 125
24 25_27 II 31
33 22 II 31
44 19 109

Hosea
1-3 198
2 208
2 2 18_22 23_25 202
3 4 202
6 1_3 196
6 7 152
8 12 131, 188
9 10_17 196
12 11 198
13 2 200
13 14 II 99
14 197

Joel
1, 2 II 15
3, 4 II 15

Amos
1 en 2 II 8
4 5 114
4 10 191
4 11 21, 151
5 26 28, 65

Jona
1 7 II 10
2 3_10 II 10
3 3 II 11
4 1_3 II 10

Micha
3 12 212
5 1_5 213
5 9_14 213
6 7 125

Nahum
2 12_15 II 17

Haggai
2 3 II 57

Zacharja
1-8 II 48
4 7 25
5 II 56
7 II 56
8 II 56
9-14 II 134
12 10 II 66
13 6 183

Psalmen
1 2 II 67
2 84, II 84
3 100
9 1 II 114
16 10 II 99
17 15 II 99
18 100
22 1 II 114
49 16 II 99
51 13 II 96
58 2 20
73 24 II 99
74 8 II 123
82 1 20
88 1 II 114

Spreuken
8 II 110
16 2 II 96

Job
19 25_29 II 99

Ruth
1 20_21 132

Prediker
3 11 II 173
5 5 132

Daniël
2 II 50
7 II 52
9 21 150
10 20 II 109

Ezra
2 II 38, 58
3 12 II 57

Nehemia
6 7 14 183
8-10 II 63
8 15 13
10 35 13
12 10 11 II 65

I Kronieken
16 8_36 24

ZINSTORENDE DRUKFOUTEN IN DEEL I.

Bl. 88 regel 14 van onder moet gelezen worden Jehu i.p.v. Jahu.

Bl. 165 regel 15 van boven moet gelezen worden Ismaelieten i. p. v. Israelieten.

Bl. 202 regel 19 van boven moet gelezen worden 2 23—25 i. p. v. 2 25—25.

Bl. 213 regel 14 van boven moet gelezen worden slaan i. p. v. staan.